





حاشیه کتابخانه
علاءالدین

حاشیه بر کمال الهی

مرا خلق چه حاجت مرا خدای است
مهران ملک به بند خدای نشند

گفتم ای من وفا و مهر در عالم کس
باز میگفتم که شاید بوده باشد

بگشتم می دهد بهم که تا اند و هم کس باشم
چه حظ از زنده کی دیدم که از مردن غم باشم

هت ان النفس قد بلغت فنا
الم تکس المنیة منتهاها

س

نظر فيه اذل عباد الله
الاکرم حسین بن رستم
عفی عنه وعن
والديه

رابع



حاشیه ابن کمال یا شا
لاؤل الهدایه

من ودایع الدهر عنده
وانا الفقیر

ولیک قول ان من فیما کنت
لقد کان سدا مراً لفلسان



٥٥٧



کتاب

خافل عن التوق بين الفاعل والسببية والفاء والتعقيبية وقد نفاك على انه سببية الالية
 المذكورة لفرضية الطهارة والمعم لم يخبر عنه حتى يكون الفاعل داخل في السببية بل اخبر عن
 فرائضها ما يخبر به حال من احوال المكسب لانفسه وحاصله ان حكم الآلية المذكورة الطهارة فرض
 المذكور فرض الطهارة كذا وكذا واين الثاني عن الاول فاعلم ان هذا حقيقة لا بد من
 التنبية عليها وعلى ان الفاعل عقب الآلية المذكورة بتفصيل فرائض الوضوء لبيان فرضية
 ايضا ثابتة بها اشارات الى ان المأخوذ منها تفصيل فرائضه وتعيين مقاديرها لا فرضية
 نفس الوضوء لانها من ضرورات الدين في كل محضر من لدن رسوله وكذا احيانا في
 ولو لم يتعد لآياتها مكانه قصد بتلك الاشارة دفع ما عساه ان يخطر الى البال من اثبات
 فرضية الوضوء بالآلية الكونية ان يكون الصلوة المفروضة بركة بغير وضوء وقد استغنى
 تفصيلا يتعلق بهذا المعنى فتذكر بقى منها في بيان ان الفاء المذكورة سواء كانت ترتيب
 احكم على الدليل او لتعقيب الاجمال بالتفصيل فيصح عن كون المراد بيان فرائض الوضوء
 المأمور به في الآلية المذكورة فاعلم ان هذا التوجيه لا بد ان يترك في جملة النواحيض او لا تراعى
 في ان الوضوء المأمور به لا يصح بدون النسبة وانما تراعى في توقفي الصلوة على الوضوء
 المأمور به واثرا بواجبها الكون في كتابه الى هذا او قال الامام ابو زيد الدبوسي
 في الاسرار ان كثير من المتبحرين يظنون ان المأمور به من الوضوء يتبادر بغير نية وذلك
 غلط فان المأمور به بعبادة والوضوء بغير النية ليس بعبادة وقال الشيخ الاسلام
 فواهد زادن في بسوطه ان الوضوء لا يصح قرينة بدونه النية لكن صحة الصلوة لا تتوقف
 على وضوء هو قرينة على طهارة الاعضاء والخصوصية عن ذلك ليصير للعبادة اهلا للقيام
 برب الرب فان قلت هو مأمور بالفعل وهو فعل اختيارى يسبق بالقصد فلا يحصل
 من غير قصد منه ايضا قولنا اذا اردت الدخول على الامير فتاب به لم يكون معنى الآلية
 اذا اذتم القيام الى الصلوة فتوضوا وذلك قلت لا كلام في ان الاتيان بالوضوء

فرائضها
 لم تصدق
 على كل من كان في وضوءه نية
 على كل من كان في وضوءه نية
 على كل من كان في وضوءه نية

المأمور به

انما في بيان السببية والفاء والتعقيبية وقد نفاك على انه سببية الالية
 المذكورة لفرضية الطهارة والمعم لم يخبر عنه حتى يكون الفاعل داخل في السببية بل اخبر عن
 فرائضها ما يخبر به حال من احوال المكسب لانفسه وحاصله ان حكم الآلية المذكورة الطهارة فرض
 المذكور فرض الطهارة كذا وكذا واين الثاني عن الاول فاعلم ان هذا حقيقة لا بد من
 التنبية عليها وعلى ان الفاعل عقب الآلية المذكورة بتفصيل فرائض الوضوء لبيان فرضية
 ايضا ثابتة بها اشارات الى ان المأخوذ منها تفصيل فرائضه وتعيين مقاديرها لا فرضية
 نفس الوضوء لانها من ضرورات الدين في كل محضر من لدن رسوله وكذا احيانا في
 ولو لم يتعد لآياتها مكانه قصد بتلك الاشارة دفع ما عساه ان يخطر الى البال من اثبات
 فرضية الوضوء بالآلية الكونية ان يكون الصلوة المفروضة بركة بغير وضوء وقد استغنى
 تفصيلا يتعلق بهذا المعنى فتذكر بقى منها في بيان ان الفاء المذكورة سواء كانت ترتيب
 احكم على الدليل او لتعقيب الاجمال بالتفصيل فيصح عن كون المراد بيان فرائض الوضوء
 المأمور به في الآلية المذكورة فاعلم ان هذا التوجيه لا بد ان يترك في جملة النواحيض او لا تراعى
 في ان الوضوء المأمور به لا يصح بدون النسبة وانما تراعى في توقفي الصلوة على الوضوء
 المأمور به واثرا بواجبها الكون في كتابه الى هذا او قال الامام ابو زيد الدبوسي
 في الاسرار ان كثير من المتبحرين يظنون ان المأمور به من الوضوء يتبادر بغير نية وذلك
 غلط فان المأمور به بعبادة والوضوء بغير النية ليس بعبادة وقال الشيخ الاسلام
 فواهد زادن في بسوطه ان الوضوء لا يصح قرينة بدونه النية لكن صحة الصلوة لا تتوقف
 على وضوء هو قرينة على طهارة الاعضاء والخصوصية عن ذلك ليصير للعبادة اهلا للقيام
 برب الرب فان قلت هو مأمور بالفعل وهو فعل اختيارى يسبق بالقصد فلا يحصل
 من غير قصد منه ايضا قولنا اذا اردت الدخول على الامير فتاب به لم يكون معنى الآلية
 اذا اذتم القيام الى الصلوة فتوضوا وذلك قلت لا كلام في ان الاتيان بالوضوء

المأمور به بغير مقصود وانما المقصود الطهارة وهي تحصل بالمأمور به وبغيره لان الماء
 مطهر بالطبع بخلاف التراب فلا يصح طهره الا بالاشربة الذي هو دواء السج وهو كونه
 للصلاة الى هناك ووضوء التفسير والقطع قال الله لا سورة انزلنا وفرضنا ما ابي
 قدرنا ما وقلنا الا احكام فيها واصطلاحا ما ثبت لزومه بدليل قطعي لا شبهة فيه
 كالكتاب والسنة المتواترة اذ لم يثبت تخصيص او تاويل ومن قال ان الفرض منها بعض
 المفروض فلما لم يخل عن كونه من المنقولات الشرعية ولو لا تلك الغفلة لما ارتكب الى التجوز اللغوي
 المستغنى عنه بحجة على معناه الاصطلاحية ثم انما ذكر هو معنى الفرض القطعي وهو فرض
 على وعلا وقد يطلق الفرض على ما يفوت الجواز ولا يخبر به وهو الفرض الاجتهادي
 والعلم والوضوء بهذا المعنى داخل في قسم الواجب المفترضا لزم علينا بدليل فيه
 شبهة كثر الواحد وضوءه المأمور به العام المخصص او المأول من المتواترة سنة كانت او كذا
 الا انه يمتاز عن سائر الواجبات بخصوصية اشترائها اليه في توفيق حيث قلنا ولا
 يخبر به فان قلت بخصوصية لا يوجد في سائر الواجبات بخصوصية اشترائها
 اليه في توفيق حيث قلنا فان قلت بخصوصية لا توجد في سائر الواجبات كقوة
 الفاعل وتعديل الاركان في الصلوة وهذا التفصيل انما هو الواجب على نوعين
 كما ان الفرض على نوعين وان اقوى نوع الواجب هو النوع الضعيف من الفرض وانما
 الغلبة الكلام في هذا المقام لانه من شتر اهل اقسام الافهام ولا يوجد في كتب العقوم
 به المرام ويندفع به الاوثام والمراد منها هو النوع الاول من الفرض لان اصل مسح
 الراس من الفروض القطعية وان كانت فرضية مع القدرة المعينة من اجتهاد
 ولقد احسن الامام ابو بكر بن القدر في مختصره حيث لم يعين مقدار المسح
 مسح الراس من الفروض ثم عتب بقوله والمفروض في مسح الراس مقدار التمام
 وهو ربع الراس بينهما على التوق الذي ذكرناه ومن لم يتنبه لذلك عدل عن

الاسماء

ان المقصود من الواجب هو الواجب على نوعين

انما في بيان السببية والفاء والتعقيبية وقد نفاك على انه سببية الالية

انما في بيان السببية والفاء والتعقيبية وقد نفاك على انه سببية الالية

انما في بيان السببية والفاء والتعقيبية وقد نفاك على انه سببية الالية

انما في بيان السببية والفاء والتعقيبية وقد نفاك على انه سببية الالية

انما في بيان السببية والفاء والتعقيبية وقد نفاك على انه سببية الالية

دعوى التوفيق

المذكور وقال فوض الوضوء على الوجهين المذكورين الاذن واسفل الاذن واليد
والرجلين مع المرفقين والكعبين ومسح راس الرأس والحية ونظر الى ما فيه من الاضمار
البايع من جهة اللفظ ونظر الى ما فيه من الاعتبار اللطيف من جهة المعنى والمراعاة
الوضوء واضافته الفرض اليه من قبيل اضافة العلم الى الخاص كما في مفهوم
فاضافته اليه بمعنى اللام لا من قبيل اضافته الى الكل او ليس في الوضوء
شيء سوى الفرض فان سئل وسئل عن اوصافه الكمالية وعلى تقدير صحة هذا
الاحتمال ايضا يكون اضافته اليه بمعنى اللام كما في جزاء الشيء دون من كان في حكم
وقد يتوهم ان كل ما هو جزو من الشيء فاضافته اليه بمعنى من كان له وجبته وفاء
بين لان في الاضافة معنى من يجب صحة على المضاف اليه على المضاف ويكون قد يكون
مخالف لكل في الحقيقة فلا يصح حملها عليه فلا يكون اضافته بمعنى من **الاعض**
الاعض المذكور في التخصيص على التثنية تنبيه على ان اليدين وان كانتا
متحدتين حقيقة متحدة حكما باعتبار ردفها تحت خطاب واحد وقيل يخرج الى ان اليد
انما رتبة عن توزيع افراد الجمع الواقع في قوله لا وايديكم على افراد الجمع الواقع
في قوله فاعلموا واحدة حكما وان كانت متعددة حقيقة فاحفظ هذه الحقيقة
فانها تنقش في كل بعض الاشكال المأخوذ ذكره ان شاء الله لا بهذا النص نقص
على ذلك مع انها من سياق الكلام دفعا عما كان يسبق الى بعض الاوامر من
ان الآية مجتمعة في حكم المسح على ما سبق في التصرح فلا يكون ثبوتها بل بالبيان اللاحق
بها وعلى تقدير ثبوتها لا يكون من قبيل ثبوت الحكم بالنقض بل بالحكم والوجوب النوع
ان اصل المسح مخصوص عليه في الآية واما الاجمال في قوله فاعلموا فثبت الحكم
لاني كونه نفي في حكم اصل المسح وبهذا الترتيب اندفع ما قيل قول صاحب المصداق
هذا النص مع قوله والكتاب بجل لا يتم لان النص لا يحمل التأويل وهو فوق

هذا هو الوجه في قوله فاعلموا

هذا هو الوجه في قوله فاعلموا

هذا هو الوجه في قوله فاعلموا

هذا هو الوجه في قوله فاعلموا

هذا هو الوجه في قوله فاعلموا

هذا هو الوجه في قوله فاعلموا

الظاهر

قال على الاخصاء المذكورة اقول في المسح على اليد من غير ان يكون على
باعتبار ردفها بل على اعتبار واحد وهو بلوغ اليها
هذا هو الوجه في قوله فاعلموا

الظاهر ولا يحتاج الى البيان كونه شيئا ولا يجوز العمل به قبل البيان من اجل ان
المقامين في مناهة واجيب بان لم يرد بقوله هذا النص المعنى الاصطلاحي عند اهل
الاصول بل اراد به مطلق الكتاب كيف ما رآه فان الفقهاء يطلقون عليه ويقولون هذا
الحكم بان يثبت للنقض وللعمول ويريدون به ذلك ثم ان في التخصيص المذكور غاية اخرى
هي الاشارة الى ان وظيفة الرجل بحكم النص انما هو الغسل وجواز المسح ثابت بالنسبة
على ما سبقت في التصرح به في موضعه ان شاء الله لا وذلك بحمل قرأته ابو على قراءة النصب
لوقوعه لا لتمامه على الغسل على ما استوفى عليه **والفصل هو في التفسير حتى**
والمسح المستفاد من الكلام المذكور انما هو ما روي عن ابو يوسف ان المصولات او ابلت
بالأداء سقط الفرض فمن ان التفسير ثلاث روايات في الرواية المذكورة فقد وعيم
وانما قد التفسير حتى المقام لان في معنى الغسل المعبر به في الترخيص في الرواية المذكورة
وضع الاختلاف على ما دل عليه الرواية المذكورة وقيل على هذا ان تفسير المسح في
ايضا خلاصته لا جملتها والاختلاف حتى ذهب الى ان المسح لا يخرج عن صحة
في قال انما في الغسل والمسح مع ظهورهما في ان شاء الله الى ردماروي عن ابو يوسف
من كفاية ابطال في الغسل والي دفع ما ذهب اليه ان يجوز من تكلم في المسح في
رسا على كذا الخطا في موضعين احدهما في احواله الرد على التفسير وقد عرفت انه امر
الحكم وانما في قوله ان هذا ما دل على بطلان في التفسير ولا ينبغي عليه
ان الظهور في معنى اللغو بين والمراد منها في الشرعيان وقد ثبتت على ما فيها من قوة
اختصاصه انه المطلق الاسان لتمام السيلان على العضو والسيلان عن العضو بينهما فرق
فان الاول يتحقق بدون التمسك باليد واليد الممسكة بالعضو ولا يخفى ما فيه من الاصابة لان
ولم يقبل كما قال الفقيه المسح لاصابة اليد الممسكة بالعضو ولا يخفى ما فيه من الاصابة لان
باليد غير معبر في مفهوم المسح الشرعي على ما دل عليه المسئلة المنصوص عليها في شرح الطحاوي

النوع

بأن
معينها
يتقيد

هذا هو الوجه في قوله فاعلموا

هذا هو الوجه في قوله فاعلموا

هذا هو الوجه في قوله فاعلموا

هذا هو الوجه في قوله فاعلموا

تذکرہ

وعلیهما علی الاضطرار علی ابنی ام المومنین مع المومنین
فی تمام حیوة و التبرکة الی غیره علی المومنین و المومنین
جواز ترک التعلی فی غیره

七

يجمع الغاية والمغيا لان اسم العودتنا والمغيا بدليل ان الصيغة رضى وسم اهل الانسان
 فهو اذ كان من آية اليمين فكان الحكم ثانيا في الغاية بصدور الكلام فيكون ذلك الغاية
 لاسقاط ما وردنا والليل في باب الصوم من النوع الثاني في الغاية لمدا الحكم اليها او
 الصوم بعدد على الاماكن ساعة فانما شرط لا يصوم بحيث يصوم ساعة
 فلم يدخل تحت حكم المغيا ولاية ذهب عليك ان الوجه المذكور على هذا التقدير يكون مخصوصا
 لابي خيفة غير صالح لان يتحرك به صاحبها على ما بينا اتفاقا فان قلت اليس الظاهر من
 قوله ولما ان يكون الوجه المذكور بعدة شتر كما بين القائلين بالدخول قلت بل
 الان التصرع من الثقات يتمسك بما يخالف هذا الوجه في مسئلة اخيرا يقتضيه صرف
 الكلام عن طاهر منها يد على توير تقدير الوجه المذكور على ما هو المشهور ويمكن تويره
 بطريق آخر غير مخالف لما قاله في مسئلة اخيرا فيكون الوجه المذكور شتر كما بين امتنا
 الثالثة وهو ان يقال سلمنا ان الاصل في الغاية هو عدم الدخول تحت المغيا الا
 بقيام دليل من الخارج يعني من خارج الغاية لانه خارج الكلام الا ان الدليل قد قام
 هنا على دخول الغاية تحت المغيا وهو يتبين من صدور الكلام للغاية فانح لا محال لان
 يقال ان ضرب الغاية لمدا الحكم اليها لانه حاصل بدونه فتبين كونه لاسقاط ما وردنا
 الغاية داخله تحت المغيا بحكم صدور الكلام بلا تأثير له كذا الغاية فيه ثانيا وثباتا والغاية
 في مثال الصوم لمدا الحكم على ما عرفت فليس الدخول مفقودا ثم فذلك لم يدخل الغاية
 تحت حكم المغيا فيه اذ كولا لا استوعبت فان قلت ان كان المعبر تناول النطق فلا
 لقوله المذكور لان الفعل كالصوم لا يستدعي امتدادا بل يطلق على الاماكن ساعة
 لان مدار هذا التعديل على اعتبار تناول الفعل قلت بل المعبر تناول صدور الكلام على ما
 اعترنا اليه في سبق الا ان عدم تناوله قد يكون لعدم محمل تناوله مع ذكر فعل غير تناوله
 كما في مثال الصوم وقد يكون لمكر محمل غير تناوله مع فعل غير تناوله كما في قوله سرت

وگذا ای رنوار صفتانیتور
افندی ولفیت منیل

في القيد من خطي على التز وان كان المرح سنا وان المرح فلا وجه لقوله اذا المرح خطي هي

ذکر

من الكوفة الى البصرة فان المسافة المختارة من الكوفة لا تساوي البصرة لان المسافة
من التناول التناول قطعاً كسائر اليد لفرق لاصحة التناول لانها مشتركة بين
النوعين فان في هذا الحكم ايضا لا بد من صحة التناول وهذا التفصيل اندفع ما قيل انما
يتم ما ذكره لو كانت الغاية المذكورة في الآية غاية لليد وليس كذلك بل هي غاية عن اليد
لان المأمور به مقصود وهو الفعل لا حكمه لانه يتبع ولا يبرر والنقص على الاصل المذكور
سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي بناه على الغاية داخلة
في حكم المقامات انما كانت لمدا حكمه لان دخول هذه الغاية في حكم الاسراء بالاجازة المستند
لابلان المذكور ثم يرد النقض بمثل قوله فوات اقوان الى سورة كذا وقوله قد رأت
الهداية الى كتاب كذا فان الغاية فيها لا تدخل تحت حكم المقامات تناول صدور الكلام
اليده لفرق بلا فرق بينهما فان التناول وكذا الهداية اسم للمجموع والشيء وبمضى قوله اكلت
السكره اي راسها فان الغاية هنا ايضا لا تدخل تحت حكم المقامات تناول صدور الكلام
اذ الاسم ينطلق على الاسك ساقه فلا يتناول الغاية قطعاً وهذا قد مضى في ان المراد
التناول هنا التناول قطعاً لاصحة التناول وتبادل الانطلاق بالتناول وتناول فان
يتناول الاسك ساقه فقد اضل بحق المقام وهو **الفهم** الناقى من الشبهة وهو الارشاد
نهما هو التفسير المنقول عن آية اللغة فانهم قالوا **الكعب** **الفهم** الناقى من الشبهة وهو الارشاد
والقدم واثم الاصحى قول الناس ان في ظهر القدم **هو الصحيح** روي عن ابي بصير عن محمد
انه المفضل الذي في وسط القدم عند مفصلة **قال** **انا** **المرحوم** في المبدوء بها
سهو من يشام لم يرد محمد تفسير الكعب بهذا في الطهارة وان ارادني الحكم اذ لم يجد في
انه يقطع خفيه اسفل من الكعبين ونفس الكعب بهذا انما هي الطهارة لا شك انه **الفهم** الناقى
كما في الرواية وان يمكن ان يخذ الاشارة من الآية اي ان المراد من الكعب ما ذكره الله
لانا نعلمه بشام وذكره الله كما كان في كل يد فرق واحد قولي جمع الايدي بجمع المرافق على اقباء

من الكوفة الى البصرة فان المسافة المختارة من الكوفة لا تساوي البصرة لان المسافة من التناول التناول قطعاً كسائر اليد لفرق لاصحة التناول لانها مشتركة بين النوعين فان في هذا الحكم ايضا لا بد من صحة التناول وهذا التفصيل اندفع ما قيل انما يتم ما ذكره لو كانت الغاية المذكورة في الآية غاية لليد وليس كذلك بل هي غاية عن اليد لان المأمور به مقصود وهو الفعل لا حكمه لانه يتبع ولا يبرر والنقص على الاصل المذكور

سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي بناه على الغاية داخلة في حكم المقامات انما كانت لمدا حكمه لان دخول هذه الغاية في حكم الاسراء بالاجازة المستند لابلان المذكور ثم يرد النقض بمثل قوله فوات اقوان الى سورة كذا وقوله قد رأت الهداية الى كتاب كذا فان الغاية فيها لا تدخل تحت حكم المقامات تناول صدور الكلام

المراد من الكعب

انعام

انعام

انعام احاد الجنتين على احاد الجمع الآخرة وهدا من الاجازة يبلغ ولو كان الكعب في الرجل
واحدة ايضا في الكلام فيه بهذا المعنى وانما يدل فيه على ذلك لاسلوب وقبول الجمع
ثبته الكعب علم ان الكعب في كل رجل متعده على ما ذكره الله لا على ما نقله بشام كما لا يخفى فان
قلت متعده القاعة القابلة لم تقابل به الجمع بجمع متعده انعام الاحاد على الاحاد ان يكون
الواجب على كل كلف بحكم آية الوضوء بغسل يدا واحدة ورجلي واحدة فجب لوجود المتعدي
بين المتعدي والمضاف اليه في ايديكم وارجلكم لا يقال ان الثابت بعبارة النص هو غسل الواحدة
وغسل الاخرى ثبت بدلالة النص لان نص الوضوء ليس بمقتول المعنى على ما ستقف عليه وكم
انما ثبت بالدلالة انما ثبت بالمعنى المقصود من الحكم المنصوص عليه كما لو ثبت للمقتول من حكم
انما ثبت على ما مضى في موضعه ولا يقال ان هذا الاخرى ثبت بمواظبة النبي دم او بالاجازة زياً
على النص لان الرواية تدل على النص نسخاً عننا ولا يصح رايه الاخذ بالضرورة ولا ضرورة هنا
لان دلالة مقابلة الجمع بجمع على انعام الاحاد على الاحاد ليست بقطعية بل ظنية ولو كان
كثيراً لم يخفى عند مدلوله على ان الاجماع لا يصلح نسخاً عما صحق في موضعه ومواظبة النبي دم
لا يصلح دليل للنقض كما صحق في محله قلت المبدأ وان كانا متضمنين حقيقة لكنهما متحدان
حكماً عضو واحد وذكره لا يذهب **ونعم** وامن من قوله غسل يديك انما يخرج عن حقيقة الآية
بغسل يدا واحدة وكذا الحال في الرجلين فكانت اليدان معاً من احاد الجمع المتعدي في قوله
وايديكم والرجلان معاً من احاد الجمع المتعدي في قوله وارجلكم والامر في المرفعين والكعبين
لذلك كما لا يخفى ومنه الكعب وحي اجازية التي تبدو عليها للضرورة ومنه الكعبين بيت
اوام لا تغايرها على سائر البيوت ومنه الكعب وحي النواكس في اطراف الانا كما في
ان يقول انما ذكر كما هو الصحيح روايته على ما بينا كذا هو الصحيح وراية دلالة وجوبه
على معنى الاتباع وهو موجود في ما ذكره من مقتضى المعنى المروود **المفروض** اي المقدر
بطريق التوضيح لكن لا بالادب بل بالتعدي على الارجاء في قوله لا يكون جازاً

الوضعية

ليس

طرح

ما ذكره كان او غير ما ذكره ومن ان جاحده انما لا يكون له دليل فمما سبق
ان الفرض على نوعين قطع واحتمال وسج المقدار المعين من الاكس من قبل ان يترج
ما قبل من حكم الفرض ان يكون جاحده كافرا وجاحد المقدار لا يكون كافرا فكيف يكون فرضا واجب
بأن الحكم المذكور وان لم يكن ثابتا في حق المقدار لكنه ثابت في حق اصل المسح فليس المقدار بواجب
اصل المسح اطلاقا لاسم المتضمن على المتضمن لان المقدار نفسه بهذا المسح والمفسر متناول في
مقدار الناصية في عبارة المقدار اشار الى انه يجوز من اي جانب كان العلم ان عندنا في
من الركن رواية اخرى والظن وبه اخذ المصنف ان مقدار الناصية من اي جانب
كان لا عين الناصية لان النص مطلق من جهة الحكم وانما ايجاله من جهة المقدار وسبق
كلامه وكلام القدوري فيقف ان يكون بين الرواية في الظاهر لانه صدر بهما في ذكر الرواية
الاخرى بقوله وفي بعض الروايات قدرة اصحابنا بثلثه اصابع وجعل في المفيد والمجمل
الرواية في الظاهر ما روي رواية بتمام عن ابي حنيفة وهي المذكورة في الاصل **وهو صريح**
الركن لانه احد جواب الارجح لان الركن قد اختلف وقد اثنى وناصية قبل انما اقل من
نصف الربع فليس في اللغة وجود ذكر ما في شرح الظن ويمن ان المفروض في رواية الظن
فالكافي هو مقدار الناصية بشرط ان تبلغ الناصية مقدار ثلثه اصابع **والتحقيق** ان
مع الركن عن ابي حنيفة ثلث رواية الربع وهي اشد ما قد قدر الناصية وقد رتب اصابع والى هذا
اشار في شرح الاقطع وصرح في البداية حيث قال والمفروض في محله ما ذكره في الاصل وقد
ثبت اصابع اليد وروي الحسين عن ابي حنيفة انه قدره بالربع وهو قول زفر وذكر الكشي و
شرح اصحابنا مقدار الناصية **لما روي المغيرة بن شعبة** قال في الفاية عن حذيفة
انه لم يملكه قوم قبل ان يفتوا وسج على خفيه وليس فيه ذكر المسح على الناصية اوجه
مسلم في حديث المغيرة انه كان في سفر فتوضا وسج على ناصيته وعلى الكتف وعلى
اخرجه لم ايضا وفيه ذكر المسح وليس فيه ذكر سبلة قوم وهذا الذي ذكره القدوري كرس

المحظ

قدال سات

الركن

حسن

من حديثين

من حديثين حديث حذيفة وحديث المغيرة جعلهما حديثا واحدا ونسبه الى المغيرة وقيل جعل
صاحب الفاية ما ذكره القدوري كرسا من حديث حذيفة وحديث المغيرة ارض بغيره في صحيح ما ذكره
فانه ذكره عن المغيرة فقط وقد امكن ذلك بان يقال هذا الحديث كرسا من حديثين رواهما المغيرة
احدهما حديث المسح على الناصية والآخرين كما ارض بهما والآخر حديث المغيرة ايضا ان رسول الله
سبلة قوم قبل ان يفتوا وليس فيه ذكر المسح على الناصية والآخرين اوجه ابن ماجة في نسبه في حديثه كرسا
الحديثين لراودا اولي من جعله كرسا من حديثين لراودا من اقرضه كرسا الحديثين المذكورين
اذ لا يفتي لاحدهما سواء كان ما رواه ابن ماجة عن المغيرة او ما نقله صاحب الفاية عن حذيفة
فيما سجد لراودا كرسا لما هو مضاف الاصل بلاني به لا لا يفتي ان ينب الى عاقل فضلا عن فاضل
ان الحسين القدوري **سبلة قوم** هي الكساة التي تخرج كل يوم باقية البيوت فكسرت سبلة
عليه العوا اذا تابعه واكثره كرسا في ان يبق **وليست** في باب **ذكر الحمال** وراودا كرسا
توم لان ما اتاه ابن ماجة من كرسا لا يفتي على وقد اجمع عند التورثي في شرح المعايير حيث قال
انما بان قوامه ان سبلة قوم لانه لم يجد معقودا فكان في الضرر الي القيام لان السبلة لا يمكن الشحش
القفود والى ارجى الطرف المرتفع منها وراودا وحيد في طمارة خورته وان استقبلها بوجهه
خيف عليه ان يقع على ظهره مع احتمال ارتداد البول على وجهه وافتاده السبلة الى القوم ليست
باضافة لكسب بل كانت في ديارهم وعلمهم وكانت مواتا بضاقة قبل ان تقصر على ايراد الحديث لقوله
وسج على ناصيته حصول المقصود به لان تعلى الحديث بما يتكلمه من الحكاية لوجوب صحته وكادته
ولا يذهب عليك ان المقصود لا يحصى بما ذكره لاحتمال ان يكون نسخة لغة الوضع وفلا بد من ذكر
قوله توضا بل لا بد من قوله بل ايضا ليقين الوضع في الحديث وانما تعلى الاتيان الى السبلة فلا
فتي له في المقصود لكنه انما يصح لان كل ما ذكره ان لو كانت في حديث واحد ولم يثبت فتاى
على ناصيته انما يكون لادالة فيه على استيعاب الناصية بالمسح كما لا دلالة في قرينة قوله على
على خفيه على استيعاب بالمسح فاجبة قاصرة عن الدلالة على ان المفروض مقدار الناصية وانما الفتاى بان

من حديثين

مثله

الكتاب

التورثي سات

فصل في دفع قول بعضهم
 انهم انما يفتنون
 واستدلوا بوجوب كماله في كل شيء

المراس والبريل يدل على تعيين الناصية وسلكه لا يفيد المطلوب وقد مر جوابه ومن قال في
 تورية الجواب عنه ان البيان انما يكون لما فيه من الاجمال فكان الناصية بيانا للمقدار لا للمسمى
 اول الاجمال في المحل فكان من باب ذكر الناصية وادراكها العام وهو جازي شايع وكما متساو بين
 في العموم فقد اخطا لان البيان بالفعل لا بالقول والخصوص والعموم من نصايح القول وتبين
 ذلك لا ينبغي ان يشبه على من لم اذني مسكة والثالث لانهم انما مقدار الناصية فرض لان الفرض
 ما ثبت بدليل قطعي غير الواحد لا يفيد القطع وقد مر جوابه ايضا واما الجواب عنه بان الاصل
 ان خبر الواحد اذا اطلق بيانا لمجي كان الحكم بعد مضافا الى المجمل ومنه البيان والمجي من الكتاب
 والكتاب دليل قطعي فليس بجواب لان على الكتاب اذا كان بيانا خبر الواحد لا يكون الثابت به
 فرضا قطعيًا وما يقال ان الكتاب دليل قطعي لا يرد به انه قطع الولاية التبت كما توهم المحجب و
 فادع لا يخفى على من لم يرتب في الاصول بل يرد انه قطع المتن وهو لا يكفي في اثبات الفرض بل
 لابد معه من ان يكون قطع الدلالة والبراع ^{ان} سلكنا ان مقدار الناصية فرض ولكن لانه لا يرد فيه
 اجمالا مستغنى فبقى المردوم وما مر منافي في دفع السؤال الثالث كاف في دفع هذا السؤال ايضا واما
 الجواب عنه بانهم انما اتفاد الا لازم لان الجاهل من لا يكون ما ولا موجب الا في الاستيعاب ما اول
 يعتمد شبهة قوية وقوة الشبهة تمنع التكفير من الجاهل من فرد واما اول فلان فيه تسليما
 لكون التكفير لازما لانكار الفرض المراد منها وقد عرفت انه ليس كذلك ولان ثانيا فلان سياقة
 يدل على ان المستند لوضعية القدر المجهول بغير اذالم يكن ما ولا وليس كذلك لما تورد في موضعه ان
 مستند الفرض الاجتهاد وبني لا ينفرد وان لم يكن ما ولا واما ثانيا فلان موجب الاستيعاب لا ينفرد فيه
 قدر الناصية غايته انه لا يجوز الاكتفاء به فقول او الاستيعاب ليس بجواب كما لا يخفى على
 ذوي الابواب وباجملته ففاسد قلة التالي اكثر من ان يحيط به نطاق القدر والحيب فالتحقيق
 جزاؤه شرطية عند زوف اي اذا كان الكتاب مجملًا فالتحقيق كحديث المذكور بيانا به وهو ان على الكتاب
 بعد كونه بيانا كحديث المذكور جهة على ان فيه واما قلنا بعد كونه بيانا كحديث المذكور لانه

المراس

انهم

المراس والبريل يدل على تعيين الناصية وسلكه لا يفيد المطلوب وقد مر جوابه ومن قال في
 تورية الجواب عنه ان البيان انما يكون لما فيه من الاجمال فكان الناصية بيانا للمقدار لا للمسمى
 اول الاجمال في المحل فكان من باب ذكر الناصية وادراكها العام وهو جازي شايع وكما متساو بين
 في العموم فقد اخطا لان البيان بالفعل لا بالقول والخصوص والعموم من نصايح القول وتبين
 ذلك لا ينبغي ان يشبه على من لم اذني مسكة والثالث لانهم انما مقدار الناصية فرض لان الفرض
 ما ثبت بدليل قطعي غير الواحد لا يفيد القطع وقد مر جوابه ايضا واما الجواب عنه بان الاصل
 ان خبر الواحد اذا اطلق بيانا لمجي كان الحكم بعد مضافا الى المجمل ومنه البيان والمجي من الكتاب
 والكتاب دليل قطعي فليس بجواب لان على الكتاب اذا كان بيانا خبر الواحد لا يكون الثابت به
 فرضا قطعيًا وما يقال ان الكتاب دليل قطعي لا يرد به انه قطع الولاية التبت كما توهم المحجب و
 فادع لا يخفى على من لم يرتب في الاصول بل يرد انه قطع المتن وهو لا يكفي في اثبات الفرض بل
 لابد معه من ان يكون قطع الدلالة والبراع ^{ان} سلكنا ان مقدار الناصية فرض ولكن لانه لا يرد فيه
 اجمالا مستغنى فبقى المردوم وما مر منافي في دفع السؤال الثالث كاف في دفع هذا السؤال ايضا واما
 الجواب عنه بانهم انما اتفاد الا لازم لان الجاهل من لا يكون ما ولا موجب الا في الاستيعاب ما اول
 يعتمد شبهة قوية وقوة الشبهة تمنع التكفير من الجاهل من فرد واما اول فلان فيه تسليما
 لكون التكفير لازما لانكار الفرض المراد منها وقد عرفت انه ليس كذلك ولان ثانيا فلان سياقة
 يدل على ان المستند لوضعية القدر المجهول بغير اذالم يكن ما ولا وليس كذلك لما تورد في موضعه ان
 مستند الفرض الاجتهاد وبني لا ينفرد وان لم يكن ما ولا واما ثانيا فلان موجب الاستيعاب لا ينفرد فيه
 قدر الناصية غايته انه لا يجوز الاكتفاء به فقول او الاستيعاب ليس بجواب كما لا يخفى على
 ذوي الابواب وباجملته ففاسد قلة التالي اكثر من ان يحيط به نطاق القدر والحيب فالتحقيق
 جزاؤه شرطية عند زوف اي اذا كان الكتاب مجملًا فالتحقيق كحديث المذكور بيانا به وهو ان على الكتاب
 بعد كونه بيانا كحديث المذكور جهة على ان فيه واما قلنا بعد كونه بيانا كحديث المذكور لانه

الجيب صاحب الناصية

فقر

کمال شیرازی
حاله العسل
ص

وہ طائفہ اقامت لکھنؤ کے باشندے ہیں

افضل

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
الذي كنا لنهتدي لہ
الذی

ثم لا يجرى في المبدوء ان الموضوع الذي ثبت عليه الشك قد استمر باثباته في حكم الفرض منه الى غير
الشك في المختلف في غير ذلك من الموضوعات ويطبق الفارق المذكور ان الواجب في **في شرح الناطق**
والفرض هو المصحح لا يعبر فيه الاستيعاب كسب الراس واخفين وذكر في الايضاح مخرج ما لا يفي
بشره الوجه من النجاسة واجب بخلافه بل لا يفسد في الجود عن الاضيق لمن سماه ولا يجب **في شرح المجامع**
لما قد كان في الشك الروايتين عن الاضيق من ماله بشره فرض وهو الاصح انما قد وقع المفيد
المزيد من ماله في بشره الوجه من الشك واجب عندنا في حقه وفيه وروى الحسن وزاد عن الاضيق
انه اذا سمع من جهة ثلث اوروبا او اوردان كان اقل من ذلك لا يجزيه وقال ابو يوسف لا يجب
اصلا ولكن بمن الروايتين في ما ذكره اولان الروايتان في وجوب الغسل والاخذ بذلك الروايتان في
العسل يجزى عن المصحح والمصحح لا يجرى عنه **وسنن الطهارة** السنن جمع سنة وهي قد تطلق وتراد بها
المسكوكة في الدين في شمس النفل وذلك المصحح لا يناسب المقام لان المسحب اخذ مقابلا لما قالوا وجهه لان
بها معنى بطله ونهذ الفاروق وان خلق على بعض الناطرين فيه **وقد تطلق** ويراد بها ما في فعله ثواب وفيه
تركة عتاب لا تعاقب وبالقيد الثاني يحترز عن النفل وبالقيد الثالث يحترز عن الواجب ونهذ المصحح
بعد المناسب للمقام واضافهما الى الطهارة بمعنى اللام للاختصاص بالبحث من بيان كاتوم وقد تفضل
بها في **وصفة الحج** الصحيح للقبية على استقلال كل منها من جهة الدليل والحكم واما الاستقلال من جهة
فقطا به على استقفا عليه مفسدا واما الاستقلال من جهة الحكم فلان الثواب والعقاب يترتب على فعل
منها وتركة منفردة كانت او مجتمعة مع افوائها والامر في الفرض على خلاف ذلك فان الفرض في الفرض
هو مجموع غلى الاعضاء ثلث السنة ومع الراس لان كل منها فرض مستقل بحيث لو اتي ببعض منها حصل
فيترتب عليه قدر من الثواب ويوقع بسببه بعض العقاب ولو لم تكن الرخصة الافراد ومن غفل عن
منه الدقيقة لا ينفقه عندنا صحة الحج وهذا قد روي عنه رويما للاختصاصات عنه ذلك
الاخبار روى الفاعلين عنهما في تاريخهم السنة دون الفرض لان الفرض في الاصل مصدر فربما
ذكر واستغنى عن الحج بخلاف السنة مع ان قوله واستغنى عن الحج محل مناقشة فان ما به جازا الحج

روضه
في الفروضه

الإشارة الى القيد ولا يحصل باللفظ كما لا يخفى وقد بينا ذلك في سابق **فصل اليد** متى ان يعلم
 ان السنة هي البداية بعقل اليدين اما نفس النفس فيبقى عن العرض ولذا قال في محله في الأصل ثم يغفل
 وزاوية وانما راعى الى غير بقوله قبل ادخالها ثم حجب بقوله فتنس البداية بتبليغها ومن يغفل عن
 هذا من غير ان السنة تسبب عن العرض **فصل ادخالها** **الانا** حكى عن الفقيه اجعفر الهندواني ان
 اذا كان صغيرا لم يكن رفعه المتوضي بشاؤه ويجب انما يحكمه اليدين وبغض الشك في ما قد يفتنه ويصعب
 على كذا اليسرى ويغفل ما لا يدرك به فيه ثم يغفل يديه على كذا ما يشاء وان كان الانا وكبره الاليك
 فان كان معه الانا صغيرا يرفع الانا ويغفل ما كان ذكرنا وان لم يكن معه الانا صغيرا يرفع الينا بوجه اليسرى
 مضمومة الى الانا واليد في الكف ورفعه الانا ويصعب على يده اليمنى ويترك الينا بوجه الينا
 فبغض كذا ثم يغفل يديه الانا وكيف يشاء وقوله ثم لا يغفل يده الانا فيكون الانا على ما اذا كان
 الانا صغيرا او كبره او مع الانا صغيرا اما اذا كان الانا وكبره او ليس معه الانا صغيرا فالتنوي محمول على
 الادخال على اليسر المبالة لكل ذلك اذا لم يعلم عاين في السنة اما اذا علم نازلة النبيته على وجه
 يفضي الى تنجيس الانا او غيره فرض **ولا يرب** **عليك** ان المعنى المذكور اذا لا يربى معنى صحيح لقوله
 فلا يغفل يده الانا والمعنى المذكور ما لا يربى معنى جازي كذا في القدر في ارادته من معاجي بين الحقيقة
 والجازي جازي في حلقين مختلفين كانه لا يربى فيه على القدر ايتس من الحيثيات وهو غرض الشيخ في حين القدر
 قال الاقضية في شرح كتاب الفوايد من فخر القدر في واجبه اياه ام الاولاد يتناول ولد
 الصلب حقيقة يتناول ولا الابن جازا وان جازا وادون بالآية فان قيل كيف يحل اللفظ
 على الحقيقة والجازي قبل ان يربى وكذا لو حل عليه في حالة واحدة ويشتركون بين ولوا الصلب ولوا
 ولنا نقول ذلك ولكن نحل اللفظ على ولوا الصلب عند وجوده وعلى ولوا الابن عند عدمه ونهتس
 جازي **واذا استيقظ المتوضي** اراد بالمتوضي من يربى المتوضي باعتبار ما يؤول اليه فاللفظ
 استيقظ من يربى المتوضي من نفسه وكان انما هو ان يقول اذا اراد المتوضي من استيقظ من
 نفسه لان ما ذكره السنة المتوضي لاسنة المستقط الانا اراد تصوير المسئلة على وفق الحديث فعول

الانا
 في القدر
 في القدر
 في القدر

عن ظاهر

عن ظاهر ثم ان في صورة المسئلة قيد من احدى قيد المسئلة نقل عن الشيخ الائمة الكورى انه
 شرط في اذالم يستقط لا يربى عليها ويحجب ان يغفل اليدين الى الرصيد في ابتداء الوضوء
 على الاطلاق وعليه الاكثر من الانا ثم تكلفوا في توجيه القيد المذكور وقالوا انه وقع
 فاجبه كما وقع في الحديث ولما تجب ان يوجههم ان الحديث المذكور فيها فكيف يكون انما
 المذكور لا يقوم جهة الانا في المسئلة فمرادنا الموافقة بين المسئلة ولعلها يتحقق اعتبار القيد
 المذكور فيها فكيف يكون اتفاقا في اركانها بان يقولوا ان القيد المذكور في الحديث لم يذكر
 انه شرط بل خرج مجزى العا دة فلا يكون له مفهوم ولا يربى ان يقولوا ان معنى الخروج على العادة
 ما ذكره كتب الاصول ان يكون ذكر الوصف بناء على ان العادة جارية تضاف الى المذكور في
 كافي قوله **ولا يرب** **عليك** في جوارحه وما نحن فيه يس من ذلك القيد كما لا يخفى واما ما ذكره
 المستوفى قبل ادخال اليدين في الانا وهو لا اعتبار بهذا القيد في جواب المسئلة بالاتفاق وعند
 اعتبار هذا القيد والقيد الاول في تصوير المسئلة رعاية الموافقة بينهما وبين الحديث فانه لا يتحقق
 جهة عليها بدون يدين القيدين اما عدم انتهاج جهة بدون القيد الاول فظاهر لان تعليل عدم
 بقوله فانما لا يربى ابن بابت يده في ان مدار الحكم ذلك القيد ليتشوى من جعله اتفاقا
 ما اذا يفتقر في توجيه التعليل المذكور ولما عدم انتهاج بدون القيد الثاني فلا ريب في الحكم في
 خلافه لان لا يربى باعتبار الحكم مطلقا عنه الا ان الحكم بايراد الولى الثاني في تمام المسئلة
 بنيتك القيدين وغيره ونهتس بناء على عدم اعتبار القيدين المذكورين في اصل المسئلة فانهم قد
 من اعتبار الامة اللطيفة على وجود نظائره في كتب سائر المصنفين **فلا يربى** **فالتن** قالوا ان
 وجه التاكيد والتمسك العارى عنه يعطى التوجيه فهذا اولى في نفس المتن والى ذلك الحديث في
 الى آخرة لا يجب حيث اشار الى توهم النبيته ومن شك في النبيته يستحب له سلكه ولا يربى في القيد
 لا يربى ولا يجب فقلنا بما هو بينهما وهو السنة لا يربى السنة لا يربى بدون المواظبة لان
 انه لا يربى بفعله ومنه في الجملة بل لابد من المواظبة عليه في معنى ان ما ثبت بالفعل لا يربى بدون

في

استهاضه

ولا يلزم من ان لا يثبت به دليل آخر وما قيل في وجه التمسك بالحديث ان الوضوء واجب وقد لا يتوصل
اليه الا بالنفس والنفس حرام حتى يغسل اليد ثم يغسل العين والنفس واجب لان لا يلزم الواجب
الا به فهو واجب لكن تركه الوجوب الى السنة في الغسل لانه على من يتوهم النجاسة وقد سها لا يتوصل
التنجيس الموجب للغسل فكان دليلا على التورع والاحتياط من غير ان يثبت فيه عليه الواجب انما
واجبه يكون ان لو كان التوقف عليه شائعا لجميع الاحوال واما اذا كان في شيء مخصوصا بعضا كان
مخفى فيه عما عرفت به من كون الغسل في وقت قد لا يتوصل اليه بالنفس فلا يكون ما يتوقف عليه التورع
واجبا ثم قد ورد في النفس حرم على من قسده لانه ان اراد ان الغسل قبل الغسل ام مطلقا ثم غار اذا لم يعلم
فيها نجاسة لا يكون غسلا او ان اراد ان غسلا بعد ما علم ان فيها نجاسة واما علم كنه لا وجبه
لقد لم يكن تركه الوجوب اذ في كنهه بل نجاسة وما ترك الوجوب فيه هو اذا لم يعلم ان فيها نجاسة
في الاصل قبل ذكر النجاسة وقع عا دهم فانهم كانوا يتوضؤون من الاواني ثم لم يتغير سبب
تقدم غسل اليد في وقتها وان لم يكن ذلك الموجب ان السنة ما وقعت سنة في الابتداء لم يتغير
السنة ولم يبق ذلك المانع لانه الاحكام انما يحتاج الى اسبابها حقيقة في ابتداء وجوده ولا في بقائها
لان اسبابها تبقى حكم وان لم يتبق حقيقة لان السبب ولا يتا لا يحدوا ولا علمه في السبب
الشرعية بمنزلة الجواهر في بقائها حكمي ونهرا في تركه في باب الحج وبقائه بعد الشروع في المنية
وغيره ولا يخفى ما فيه من وجوه الف واما اول ظاهره ان ما ذكره من العادة موجب السنة
وبين العلم كذا فانه كان اسبابا لكون الحديث على ما في المذكور وتصوير الحكم في تلك الصورة لا
كانت كذا فيحتاج الى ما يثبت بقاها خاتمة ان اسبابها قويمه وصحة والسبب بعينه حكم ابتداء واما
فان قيل بطلان قوله لان اسبابه تبقى حكمي وان لم يتبق حقيقة لا يطابق المصلح فانه دليل على ما ذكرنا
لا عما ذكره كما لا يخفى واما ان يقال ان قوله في السبب الشرعية بمنزلة الجواهر في بقائها حكمي
ان يكون بقا الجواهر ايضا حكمي وفده ظاهره انما خاف ان الكسار الاول لا يطابق الحكم لانه ما

في نسخة اخرى
في نسخة اخرى
في نسخة اخرى

يقتضي

يقتضي حكمه بعد زوال سببه لا بما يبقى سببه كل كائن في الثاني والثالث بينهما وافتح وقد تبين كل منهما
في موضوعه من ان لا يحد في واجبه في قوله الثاني اكثر من ان يحيط به البيان فانه لا يدري اذا ذكر
ان لا يحد في واجبه بل محصورا بقاء يكون ذلك شارة الى ان ثبوت الحكم المذكور لا يحد نظيره قوله
الامر لا يثبت بغيره فانما من الطوائف عليكم والطوائف قوله فانه لا يدري اين يثبت بغيره بل
ان ابتداء على الامر يغيب اليد التي في النجاسة فان اكثرهم كانوا يتوضؤون وينامون واداء فربما
يبدون في خلافه لم لا يتوضؤون فيكون قربة فيقف على ذلك على الترتيب واجبا في الغسل فان تواتر
النجاسة لا يوجب الغسل ومن الغسل المذكور ظهر وجه تخصيص الكلام بالسنة فلو قلنا ان المراد في
الحديث يقتضي ان يخرج من العادة لانه السنة لا تقتضي به فقد اخطا في كل مقام في كلامه اما ان
اخطا في مقام المصلح فلو اذنت انما اخطا في مقام التعليل فانه لا يلزم من عدم مقتضى
السنة ان يكون القيد المذكور في الحديث خارجا عن العادة فانه لا يلزم من عدم مقتضى عدم كونه
كذلك ان يكون الحديث سائعا عن السنة على اليد في صفة المستقلة ولا فائدة فيه عما بينت آنفا
فيما سبق استبانته بدقته في مكان ما هو من بدنه وفيه او في **الميل** يكون في البطلان فان
الحديث قال في البيوت وذكرك في الليل وكذا في غيره بنده وفيه الا ترى انك تقول ان ارض النجوم
مفعلة انظر اليها ومن قال ان يفتق فتة فذا اخطا وتخصيص الليل المستفاد من البيوت بالانوار
الغالب لا اختصاص الحكم به فلا حاجة الى ان يقال انما يثبت في بعض صارت واعلم ان في قوله
فانه لا يدري اين يثبت بدنه **الاجابة** استدل في لفظ الكفاية فيما يحتاج الى التوضيح به هو من
الصح حيث لم يبق فلو كان بدنه وقت حاد او على ذكره في كل حال يعني ليقوم الاعتقاد بجمع هذا
فان انما ادري اين يثبت بدني على تمام من ليلة الثانية واستدل كما كان بدنه في دليل الى
الكلع وفي شرح المحقق لولنا عضد ان ابن عباس روى وعائشة خاتما الحديث المذكور حيث
قال لا كيف نضع بالمراس اذا كان فيه ماء ولم يرض فيه اليد فكيف نوضا منه وقال ان ربه
المذكور انما لم ينفى القياس بل استبعدا من النجاسة وخلافه ذلك صرح بها في كلامه على خلافه فعلا

الاول

ملح

دبره

كيف يضع بالمداس **ولان اليد التطهير** قبل من التلوث وان كانت على وجه غسل اليد
ابتداءً باختيار ان لا يتوصل الى الواجب الا بغيره كوجوب طهارة العضو حقيقة وبكفا
يدل على عدم الوجوب وفيه نظر لانه لا دلالة في الابدان كوجوبه على وجه غسل اليد ابتداءً
انه لا توقف للواجب عليه **فمن اليد** بتطهير اي عند التمسك بالمال لا بد من التطهير
منه فان لم يكن كذلك يكون تركه كروا اذا كراهية باختيار النجاسة او بعد طهارة العضو لا يمكن
عنه بجملة واذ كان تركه التلخيص مكرهًا يكون الايمان بنسبة اذ الشك اعدام المكره لا دونه
اصول الفقه ان سنة العدى بالتطهير ما كراهية كراهية بعض الشرح وهو اوجبه ما قبل في وجوبه
الدليل المذكور ولكن يتي عليه ان يخرج من ان لا يكون غسل اليد ابتداءً بالوضوء مطلقاً بل يشترط
سنة التمسك حاله وليس الامر كذلك فان سنة في ابتداء بالوضوء مطلقاً ان من اراد التوضوء في الحيا
بعد ما نظفت يده عليه ان يبدأ بغسل يديه رعاية للسنة وهذا الوجه المخرج من الكفر ذكره **الفرد**
منفصلاً عما قبل لانه سنة مستقلة لها بيان على حدة عما ذكره ولو ذكره متصلاً لاصح المسئلة لا حاجة
الى اعادته ثانياً للبيان ومن غفل عن هذا علم انه انما يذكره او لا يجوز الاتباع لا كما افرد
جيشم يذكره في محله وتسمية الله قال الطيوي وهو ان يقول بسم الله العظيم والحمد لله
السلام وهو المنقول عن السلف وقيل انه مرفوع الى النبي وم ومن النبي صلى الله عليه وآله في ابتداء
الوضوء وليس للنبي كراهية لافضل ان يقول بسم الله الرحمن الرحيم وقيل ان جمع بينهما في بسم الله
الرحمن الرحيم بسم الله العظيم والحمد لله على دين السلام فيجوز لورود ان رافعه لا يبتداء بالوضوء
بداً بطلاقة حتى لا يستحي وباعتبار ان من سنن الوضوء وبعده باقية رافعه امرها رافق للوضوء
وذلك قال بعد ذلك ويستحب قبل الاستنجاء وبعده على ان بيان التفسير لا على ان بيان التفسير كما
قوله والاصح انها سنة وان سميها سنة فمن كان هذا على اختياره في العذر لان ما قبل الاستنجاء كان
كثف العذرة فلا يصح حينئذ تعقيب لاسم الله وسنن في ابتداء الوضوء لانه سنة الوضوء ثم
ينفك عن قصد المعنى كما لا يخفى ثم ان الكلام المذكور على ظاهره صحيح لا حاجة فيه الى التمايل بان

اذ السنة
كان

مراد به صاحب
عامه الكتاب

فيه

صالح

ان السنة

ان السنة هي الهداية بالسجدة كما اجمع اليه في غلى اليدين ولولا ذلك لم يتوضأ المسلم من قبل
لاوجه له من السنة لان السنة هي التسمية بشرط كونها في ابتداء الوضوء لا ابتداء بها والوقوف بينهما واضح
فان من سمي ثم قرأ بعضاً من الادعية الى ثبوت في الوضوء يكون صحيحاً للسنة على القول الاول
بخلاف الثاني فتأمل في قوله لا وضوء بهذا دليله ما ذكره في ابتداء الوضوء في دليله اي ان
على ما ذكره الزاهد في شرح مختصر القدوري على فرضية التسمية في ابتداء الوضوء والمشهد من
اصحابنا هو الاستدلال لا بقوله وم من توضأ وذكر اسم الله كان طهوراً لجميع يده ومن توضأ
لم يذكر اسم الله كان طهوراً لاصحابه الماء الا ان الله دقق وجعل دليله في حجة عليه ولله در
ما اذق نظره وتقرير الاجتهاد بالحديث الذي ذكره وهو ان لا يقرأ من احد الامرين ان يرا دونه
او في الغفلة والكل والاول منف لا لزوم معارضته الواحد كتاب الله لا يقرأ على ان آية
الوضوء مطلقاً من شرطية التسمية وفيها سعة لعدم شرط المعارضة وهو المسألة لا انما يلزم
وذلك ان لو كان ثبوت في اجزاء بطريق الفرضية واما اذا كان بطريق الوجوب كفيض الوضوء
بدونه الفرضية فلا يلزم المعارضة عما تحقق في موضع بل لادالة الحديث الا في جواز الوضوء
ودلالة تركه وم على ما وقع في حقين الثاني وهو معنى السنة كقوله وم لا صلوة جاز المسجد الذي
والمراد على الحقيقة قد دقت وجه يقين ارادته واما ما قبل في تعقيب لما يلزم من آية الوضوء
فليس تمام اذ لا يلزم من تقدير عدم كمال على ان في الحقيقة من آية الوضوء رواه كماله لو كانت
التسمية من فرائض الوضوء ولا يتعين ذلك على ذلك على التقدير المذكور او يجوز ان يكون سنة لها
فيه بطريق الوجوب لا بطريق الفرضية كما ان في الصلاة وعدم الوجوب في الوضوء في الوضوء
موقوف على نفي هذا الاقوال فلا يجوز بناؤه عليه والعكس بانه الوضوء واجبة رتبة من الصلاة لان
فرض الفرضية فرض يعتمدها فلا يلزم بالوجوب فيمكن الوضوء كما قلنا في حكم الصلاة يلزم
بينهما ليس بذلك لان الشك اكبر من نفي من ان السنة لا يلزم الوجوب السنوية على وجهين في الخطا والوجه
احد ما من انما من جهة ان الحكم لا يخفى **لا شرط الفرضية** سواء كان السنة الى بطريق الفرضية

سنة

الاختصاص باللفظ في هذا التفسير ان وقع ما قبل موافقة ولم يلبس الوجوب فكيف استدل به الحكم
 السنة واجيب بان انما يكون دليل الوجوب ان لم يوجد الترك قد وجد الترك في الجملة بدليل جري
 الاولية ومن تبين دلالة الحديث الاولية على الترك في الجملة بدليل قوله فان لم ينقل فيه تعليم السواك
 ولو كان واجبا لعلم ويستدل بترك التعليم مما تركه وفيما للتعاين فان عدم الترك يدل على الوجوب
 وترك التعليم يدل على عدمه وكان بينهما تداخل ويرد عليه ان السواك يحتمل ان يكون من خصائصه
 فلهذا ترك التعليم لا يدل على الترك وان تركه عدم الوجوب **وعند فقهاء يعالج بالاول**
 بها وكيفية الاستيعاب بالاصابع ان يتركه الممسوح والارام كترك على رءوس التوسيع **بالمسح**
 سواك نقل في الرواية ولا تقدم الاصح مقام السواك حال وجوده واليد الشاركة وعند
 اقول المجدد من فقهه ومما كان من قوله في خروج اليد عن السواك **لانه كان**
 ذكره من طرق وروا وقد خرج بعض طرقه في الروايات ما ورد وان كان يعالج بالاصابع عند نقده
 السواك بل ورد ان ينجس من السواك الاصلح وقد ثبت موافقة يوم وتذرية اليد فان لم يثبت
 الوجوب فلا اقل من السنة فقول **والاصابع متنجسة** وقوله ان الحكم انما يصفى كونه من سنن
 الوضوء لا كونه من السنن مطلقا والوقوف وانما كان سنن الوضوء ما هو من خصائصه كغيره الى
 ذلك في شرح الطحاوي حيث قارب السواك سنة الوضوء وقارن بينهما في شرح الكفر والصحيح انها
 بعض التسمية والسواك سبحانه لانها لب من خصائص الوضوء **والفقه** بانما يريد الما في الغم
 بل **والسنن** قبل ان تجزى الى الانف بالقبض والقبض يترتب التمسك في كل حال كان وضوءه
 بلا مضمضة واشتاق ومن تعلل عن هذه التسمية بغيرها الى غلط الغم والانت وقيل ان فيه اختصاصا
 وانما رابا الاستيعاب فكان اولى وهذا لان السنة فيها المبالغة والغسل اقل ولذلك ليس
 اما اولها لان الاختصار انما يجرى اذا لم يكن مفعولا فبذلك مطلوبة وقد عرفت ان بذلك الاختصار
 انما يقتضي قد عرفت فابعد الله وانما ينافي كلام المراد من المبالغة المضمضة ليس هو الاستيعاب
 وهو الاحتياط في هذا المضمضة على ما خرج به صاحب كواله رواية حيث قال وجد المضمضة استيعابا
 داخرا

تعلق

قال

مراد من سنن السواك ما هو من خصائصه من قبضه بالاصابع

المستوفى

يجمع

يجمع الغم والمبالغة فيه ان يصل الماء الى راس حلقه واشتاق ان يصل الماء الى راس حلقه
 المبالغة فيه ان يجاوز المارون وفي شرح تاج الشريعة فان شمس الائمة يحلوا المبالغة في
 اخراج الماء من جانب الى جانب وفي شرح الاسلام خواهر زاد المبالغة فيها التغير في وقت
 صدر التمسك المبالغة في المضمضة بكثر الماء حتى يلا الغم فان لم يلا وتغير في المبالغة في
 يجرهم ان يضع الماء على مؤخره حتى يصعد وانما ثلثا فان المبالغة فيها سنة اخرى على ما نص عليه
 الشريعة حيث قال والمبالغة فيها سنة ايضا او تحية على ما اخبر به بعضهم وباجلها فلكم
 مستقى والمقام مقام التخصيص فلا وجه للتغير وعن اصحاب بعبارة واحدة لانه يدل على كونها
 واحدة فان قلت كانت المبالغة فيها سنة اخرى فلم يميزتم المصداق كانت راي ضيقا
 بينها نظر الى انها مكملة للسنة فقولنا ان يكون دونها كان السنة كما كانت مكملة للواجب
 حتما ان يكونا دون ذلك وانهما اذ قد نظره ومن غفل عن هذا الاعتبار الدقيق في ان
 المبالغة فيها ما يوجب التمكن في التطهر فكانت مستوفى الا في حال الصوم كما فهمت
 الصوم للنف **لانه يوم تغسل على الموالفة** قبل مع الترك والاحتياط واجيبين
 على انه كذا وروايت من روى وضوء سورته ولم يذكر ايضا في حديث الاولية انه
 علمه رسول الله يوم الواجب وقد عرفت ما فيه فتذكر ومنهم من قال ان الاستدلال على سنة
 المضمضة والاشتاق لانه يوم مضمضة واشتاق واقل احوال افعاله وم ان يدرك
 وما احكامه اقل احوال افعاله لم ان يدل على الاباحة والجهل انما بين في كتب الاصول
 وخرج به صاحب الكفاية تجلي الحجة **وقد عرفت** اي كعبية المضمضة والاشتاق وتوجد الضم
 على ما ذكره وما تقدم وانما توضح بان كعبية المبالغة في المضمضة لا تداعى الشافعي
 كما سبق اليه بعض الاوامر ثم يجوز ان يقصد ذلك ضمنا الا ان الظاهر ان الحكم لم يصر
 لان دأبه في اتمان هذا التصريح بخلافه كما خرج في المسئلة الآتية بعينه فان قلت
 ذلك يعني في عدم التوضي بخلاف الشافعي حكمه قلت نعم ان احكامه اقتضوا انما هو تحتها عند
 التوضي

الى

ويجذب

صاحب البيان

واجبتين

ولما يذكر المضمضة والاشتاق

في هذه المسئلة على ما يبيح تفصيله فكان الكسوف عنه **اولى** وهذا
 الدقيق التي قد ياتيه غاية النظر في كتابه **ان يفيض ثلث** المصنفه والكشف في كل ما
 باليد اليمنى وقيل في نسخ الاسلام هو ابراهيم ان كليلها باليد اليسرى وفي البديع قال بعضهم
 باليمين وان استشق باليسار لان النعم مطهرة والافق مقدرة واليمين للطهارة واليسار
 ولما روي عن الحسن بن علي بن عمار انه استشعر في قوله معويه جعلت السنة فقال الحسن بن علي
 كيف اهل السنة والسنة من يوتى خرجت اما علمت ان السنة يوم قار العين للوجه واليسار
قوله باخذ كل مرة ما يريد او هو رواية ابو يعلى عن الحسن بن علي قال روى عنه
 ياخذ ثلث غزوات للمصنفه وثلث غزوات للاستشاق وفي رواية يفره عنه في الامم يوفى
 يتمضمض منها ويستشق ثم يوفى فوفى يتمضمض منها ويستشق ثم يوفى ثالثة يتمضمض منها ويستشق
 فيجمع في كل فوفى بين المصنفه والاستشاق واختلف اصحابه في الاضطرار من الكفيلين فنفى في الامم
 فخره فنفى ان الحج افضل ونفى ابو يعلى ان الفصل افضل ونفى الترمذي عن الحسن بن علي
 المندب **الندوي صاحب التلخيص** وهو القدر **كثرت** يعني نفي عن سنة المصنفه
 بكمالها ثم نسخ في الاستشاق وانما عطف بتم لا تمداد ما قبلها لا تراخي ما بعدها لانه غير معتبر
 بكيفية وعلى هذا المعنى حتى الغاضل التفتاده ثم في قوله صاحب المصنفه فخرج ثم لبث قوله
 حيث عطف على فخرج ثم دلالة على لزوم امتداد الاضافة وسلام ما اوردته من القصة و
 التمثيل فان قلت دلالة ثم على الكلمة وهي مفقودة كمن في الموضوعين قلت بل موجودة غائبة
 انها اعتبار بين المعطوف والمعطوف بالحق راو له وابنه في خبره في قوله تو الذين آمنوا بالهدى
 ورسلهم ثم لم يزلوا على عكس هذا حيث قال في تفسيره ان الايمان من زوال الربك كما
 طاك الايمان افر وابتدأ بعد تقدم الايمان بينها على مكانه وعطف **يا** بكلمة التراتي **يا**
 باستفادته في الازمنة المتساوية المتعاقبة فمضاً **جديداً** ليريد ان زوال التراتي وان كان
 باقياً لا يكون مقارناً للزوال في الايمان لكن باقياً رابته ومثاقفه عنه فيحقق التراتي والمصلحة

قل ما يتبين
 عليه النظم

فائدة

الباب
 في سورة
 الحجر

المعطوف

المعطوف والمعطوف عليه باعتبار آخوه **واذا** انقضى هذا فبين ان ما اوردته الشريف الجرجاني
 على انفاضي التفتاده بقوله ان كلمة ثم تدل على المصلحة كحب الصلح وقد تدل على التراتي في المرتبة
 وعلى الاستشاق وايضا وانما ولائها على امتداد ما قبلها في لا يتقدم من له اذ في معرفة بالفتنة وروى
 بما رآهم ان في العطف المذكور بين ما على ان الترتيب بين المصنفه والاستشاق من جملة كيفياتها
 قال في البديع ومنها ان من السبق اليه في التراتي والوضوء والترتيب المصنفه والاستشاق وهو
 المصنفه على الاستشاق لان السنة لم يكن يوافق على التقديم وروى عن الحسن بن علي
 ان الافضل ان يتمضمض ويستشق بما رواه كما روى ان السنة ومضمض وكما روى ان السنة والافق
 عنوان منقذ ان فلا يجمع بينهما بما رواه كبر الالف قبله في ما يمكن في مضمض وهو ما
 البخاري وسلم في صحيحه من عبد الله بن زياره وصف وضوء رسول الله ثم يتمضمض ويستشق
 من كف واحدة فعل ذلك ثلثا ثم لم يستن بها باليدين كما فعل في غسل الوجه ولا يخلط مضمضه
 لان الايام ديت المصنفه بانه يتمضمض ويستشق بما رواه لا يمكن من ما يوجب ذلك منها حديثه
 وصف وضوء رسول الله ثم يتمضمض مع الاستشاق بما رواه واحد رواه ابو داود وغيره يناد
 صحيح ذكره النووي ومنها حديث ابن عباس في صفته وضوء رسول الله ثم فاضد فوفى
 ما يتمضمض منها ويستشق رواه البخاري وبهذا التفصيل تبين ان من قال الافضل عند الشاق
 ان يتمضمض ويستشق بما رواه واحد كما روى ان السنة ومضمض وكما روى ان السنة والافق
 لم يستن باليدين كما في غسل الوجه بل استن الكف الواحدة لم يستن التراتي كما في قوله ان ما ذكره
 ما روى ان السنة يتمضمض ويستشق من كف واحدة لا ما روى ان السنة يتمضمض ويستشق
 من ما رواه واحد لانه يفرق بين التراتي **وهو الكحل عن وضوءه عليه السلام** فمضاً **يا**
 وانما ذكره لانه جعل المبتدأ مثل الخبر لانها شئ واحد معناه فان قلت ما روى ان السنة في هذا
 الباب غير مضمض فيما يدل على ما ذكره فيما سبق احاديث تدل على خلافه في اوجه المحر المستفاد من قوله
 هو الكحل قلت نعم ما روى يوم فيه غير مضمض فيما يدل على ما ذكره الا ان ما حكى من وضوءه يوم بالفضل

منه فانه قال صاحب البداية ولما ان الذي حكوا ورووا في ذلك على ما هو عليه في كل واحد منها
ما وجدوا الا في فلكهم المتفاد من قوله في محله فان قلت ليس الحديث الذي استوجب ابو داود ومن على
حكاية وضوئه يوم بالفضل وهو يدل على خلاف ما ذكره قلت نعم هو ظاهر في حكاية وضوئه يوم بالفضل
قار به فمقتضى الا انه في نفسه كان قوله وصفه فانه حقيقة في الرواية بالقول وانما لا ينعقد في
بالفضل في انما يصح ما رواه في الحديث في حكاية وضوئه يوم بالفضل فيعتبر المصنف فان
البيت الحكاية في الرواية ينظم القول والفضل قلت بل ان الحكاية عن شخص ينظم الحكاية بالقول
الحكاية بالفضل لكن الكلام في الحكاية عن فعله وهي مخصوصة بالشأنية وتفسير ذلك ان الحكاية قد يكون
قولا كما اذا قلت قال رسول الله عليه كذا او قد يكون فعلا كما اذا قلنا قد يكون الحكاية بالقول كما
اذا قلت فعلت كذا او قد يكون بالفضل كما اذا قلنا فعلت كذا وقلت هكذا فعل رسول الله بالمراد
حكاية المرام وما ذكرناه بين انما والمعم عبارة الحكاية عبارة المروي وهو ان المروي وان كان في
القول والفضل كالحكاية لكن الرواية لا يكون الا بالقول بخلاف الحكاية فانها كما يكون بالقول فيكون
والمقام مقام البيان بالفضل فلا بد من ذكر عبارة الحكاية ورواية المروي **ومسح الاذنين** قلنا هما
والمعنى انهما قالوا اهدى في مسح مخضرة القدر في مسح بالسنين واخلوا وبالابهام بين خابريهما
الاصلي في مسح واخلوا مع الوجه وفوقهما مع الراس وانما هو الاول وعن الحكاية في خواهر واخوه
يدخل في مسح في مسح اذنية ويذكر كما اذا فعل رسول الله وابو هريرة ربه **وهو مسح بآء الراس**
فيما نهد احدنا انما يذكر عقيب قوله وليست بآء الراس بل مسح بالجمع كما وقع في الواقعة واكثر حيث قال في
كل اسورة واذنية بانه عندنا نهد انما فعلنا ونهد بجهنم والعلل وانما الاذنين من الراس
فيمسح بآءه **خطا** انتصابه على انما يترفع ان ما ذكرتم من فعلنا في لفظ لذهب الشافعي ولا وجه
لانتصابه على المفعول المطلق بالهما رفعه اي قولنا نهد اي لفظ **خطا** في قوله من ان
اي تقدير كثير وتزني المفعول في مفعول في لفظ تصف ظاهر ثم ان كل واحد من التقديرين خطا
لانه المفعول وهو ان يكون في مفعول بالاي احيا بنا وليس كذا لانهم وضعوا المسند قبل
المراد

محذوف
لكن
صلى الله
والمعنى انهما قالوا
انما هو الاول
انما هو الاول
انما هو الاول

ثم احث

ثم احث في خلاف حقيقة ان ثبت احدا من اليه واكثر من ذلك ولا يلزم على الوجه الذي ذكرنا في
منه بيب انما في ان الاذنين ليس من الوجه ولا من الراس بل من عضوه مستقلين مسماين
الا فواو وبه قال جماعة من السلف وقولهم من الراس من الراس من الوجه ولا يلزم من ذلك انما هو الاول
فمن الوجه بغيره وما اوردوه من الراس من الراس من الوجه ولا يلزم من ذلك انما هو الاول
انما هو الاول من الراس من الراس من الوجه ولا يلزم من ذلك انما هو الاول
اليه في وقولهم انما هو الاول من الراس من الراس من الوجه ولا يلزم من ذلك انما هو الاول
حاجب بن زيد بن سنان بن ربيعة عن شمس بن حبيب عن ابني امانة قالوا قد فعلت كذا يوم انما
قال في مسح براسه وقول الاذنين من الراس من الراس من الوجه ولا يلزم من ذلك انما هو الاول
نقول في الجواب عن المسألة انما هو الاول من الراس من الراس من الوجه ولا يلزم من ذلك انما هو الاول
على عدم بقائه بآءه وبه نقول اذا تقرر ان خلافه ليس في السنة مسح الاذنين بل في السنة
مسح بآء الراس فنقول خلافه يتعلق بتقدير وحده وهو امر آمن قال انما يتعلق بآء الراس
فمن خطا فليلا ان قوله خلافه يتعلق بجمع قوله مسح بآء الراس لا بآءه ولا بآءه
وحده كما في بعضه لك راجع فقد اخطا **الاذنين من الراس** هذا الحديث رواه عبد الله
زيد بن واخوه ابن باقر بن سنان بن ربيعة عن شمس بن حبيب عن ابني امانة قالوا قد فعلت كذا يوم انما
قطن وابو موسى ربه واخوه الواظظ في سنة والبطراني في جمع والنس ربه واخوه الواظظ
وابن عمر واخوه الواظظ وعائشة ربه واخوه الواظظ وابو امانة واخوه ابو داود
وابن باقر بن سنان بن ربيعة عن شمس بن حبيب عن ابني امانة قالوا قد فعلت كذا يوم انما
الاذنين من الراس وجه التمسك المراد بقوله الاذنين من الراس انما ان يكونا بآءه حقيقة
وهو يوم غير مبعوث كما انه لا يجرى الى البيان او بيان انهما مسطحان كالرأس لا كالأذن
ولا يبين اليه لان الكثرة اعم من الشئ في امر لا يوجب كون احد من الاذنين من الوجه
في الفعل وكلف من الراس لآءه كذا في المسح وانما بيان انهما مسطحان بآءه ذلك بآءه

ابن م

صاحب المسند

بيان

لذلك

عليه

منه من الاذنين جاءوا من اذنا كان من ابعاض الاراس حقيقة وكل جازان لم يجرى كما وجدوا
 اذ انكم الراس بذاك وفيه بحث بوجه اما اذا كان حثيث ابن عباس ربه عما نطقنا انما اذا
 من الراس وليس فيه ان البني لم يجرى راسه واذا فيه جاز واحد واما ما نطقنا على تقدير
 الحديث ابيان النقص من الراس من سبيل فلهذا لم يجرى على الموضع الذي ابيان فانما هو الموضع
 ضابط انما احاط به على تقدير عدم اتمام الحديث على ابيان النقص كما هو الموضع من كلام المصنف
 واما ما نطقنا على تقدير ابيان النقص من راسه واما ما نطقنا على تقدير حاجته الى الاستدلال بكونه
 لانه وان كان ظاهره ان الموضع الموضع الموضع الموضع الموضع الموضع الموضع الموضع الموضع
 الموضع واما ما نطقنا على تقدير ابيان النقص من راسه واما ما نطقنا على تقدير حاجته الى الاستدلال بكونه
 من الراس واما ما نطقنا على تقدير ابيان النقص من راسه واما ما نطقنا على تقدير حاجته الى الاستدلال بكونه
 واما ما نطقنا على تقدير ابيان النقص من راسه واما ما نطقنا على تقدير حاجته الى الاستدلال بكونه
 بيان ان الحكمين من الراس واما ما نطقنا على تقدير ابيان النقص من راسه واما ما نطقنا على تقدير حاجته الى الاستدلال بكونه

حل

النص

مبنى الحكم

في علمه
وظيفة

الراس

وهنا

خطيب

الراس يحل من الراس كما هو الموضع الموضع الموضع الموضع الموضع الموضع الموضع الموضع
 كما يحل من الراس كما هو الموضع الموضع الموضع الموضع الموضع الموضع الموضع الموضع
 موقوف برؤس كونه من الراس كما هو الموضع الموضع الموضع الموضع الموضع الموضع الموضع الموضع
 بانه لانه بناء على ان يكون معنى الحديث ان الاذنين من الراس حقيقة فبعد ما بين ان مضاف
 انما من الراس حكم لا يحل كما لا يخفى **وتحليل الحديث** للمصنف في تحليل الحديث في قوله
 الموضع واما ما نطقنا على تقدير ابيان النقص من راسه واما ما نطقنا على تقدير حاجته الى الاستدلال بكونه
 قول المصنف ووافق ابو يوسف في رواية نقلها المصنف في رواية المصنف في رواية المصنف في رواية المصنف
 الرواية اخذ المصنف حيث صدر الكتاب بالقول المذكور واما ما نطقنا على تقدير حاجته الى الاستدلال بكونه
 في رواية المصنف حيث ذكر فيه انه يحل عند الموضع الموضع الموضع الموضع الموضع الموضع الموضع الموضع
 ذكر ان فيه انه اوجب في سنون وهو قول المصنف في رواية المصنف في رواية المصنف في رواية المصنف
 عند ما نطقنا على تقدير ابيان النقص من راسه واما ما نطقنا على تقدير حاجته الى الاستدلال بكونه
 انه جائز ان لا يثبت عليه ولا يوجب فاعلم كما يسمع ما في الموضع الموضع الموضع الموضع الموضع الموضع الموضع
 هذا الكتاب **لان ابنه عليه السلام** معنى ما روى عن ابنه في قوله الموضع الموضع الموضع الموضع الموضع
 محذوف من قوله الموضع الموضع الموضع الموضع الموضع الموضع الموضع الموضع الموضع
 ابنه في قوله الموضع الموضع الموضع الموضع الموضع الموضع الموضع الموضع الموضع
 ان ابنه في قوله الموضع الموضع الموضع الموضع الموضع الموضع الموضع الموضع الموضع
 ابو اذ في قوله الموضع الموضع الموضع الموضع الموضع الموضع الموضع الموضع الموضع
 تحت حكمه فحل عليه فاعلم كما هو الموضع الموضع الموضع الموضع الموضع الموضع الموضع الموضع
 ذلك واما ما نطقنا على تقدير ابيان النقص من راسه واما ما نطقنا على تقدير حاجته الى الاستدلال بكونه
 امر جليل في قوله الموضع الموضع الموضع الموضع الموضع الموضع الموضع الموضع الموضع
 ما روى عن ما ذكره كراهي في قوله الموضع الموضع الموضع الموضع الموضع الموضع الموضع الموضع

لا تشيئة

المكان

مستحب

قال

اذ انما ضاقت فقلت فيكون رواه علي
 في الكامل واللفظ قاله في جانيه
 فقال

انما هو بالشرط هكذا وانما هو بالاعتناء بوجهين الاول التقين وتوحيده ان ما ذكرتم من مقتضى قوله
 اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الي ذكر الله وقدموا فيه وايتكم عند كل مسجد وقولوا
 وشيا بكم ظهر وقوله ٧ فتواتوا وجوهكم لعل الصلاة فان السجود واجب اخذ الزينة
 وسنة العود للصلاة وكذا التولية الى القبلة وتطهير الثوب ولم يشترط التنية في هذه
 فكله في الاضواء وما ذكرتم من المقتضى موجود فيهما في وجوب كل منهما فوجوبهما عن الوجود
 على انهم لم يوافقوا الآية لانهم قالوا لو نودي كل ما يحتاج الى الظاهر في غير الصلاة بحيث تنية
 وضوءه وان لم ينو للصلاة وانما هي في غير ما ذكره في اذ كانا حكميا غير شرطي حكم
 آخرا اذ كانا شرطا حكم لا يشترط التنية في هذا الشرط لان الشرط لا وجود مطلقا لا
 قصد اليه قوله ٧ اذا نودي للصلاة الآية كما كانا شرطا لا لاجل التنية بل لاجل
 السجود ان يكون للعلل اربعة حتى اذا سجد في غير قصد لوجه او لزيادة انما هو في حقيقة
 فادى بجهد ويدين ما ذكرنا ان المستر الى قصد الفعل الاختيار وفعل العبد غير معتبر في الباب
 لما تراه لو سأل عليه المظهر نفس اعضاء وضوءه اجمع البدن اجزاؤه عن الوجود والفتى ثم انه
 تبين مما اوضح في ذلك انما ينبغي لا نزاع لا محالة ان الوجود المأمور به في النص المذكور لا يوجب
 التنية وانما يوجب كونه في شاي ان الوجود المأمور به تينا في غير تنية غلط وليس بغيره
 وهذا وجه آخر لا محالة وفي ان الوجوه والظواهر هو ما روي في الخبر انهم لم يوافقوا
 الا في ولم يتركها التنية وكانت الاولية في عالم وجا يستمر اظا لم يوجب ما يحتاج اليه الوجود فلو
 كانت التنية شرطا لثبته لان ما فيه البيان في وقت الحاجة لا يجوز **وتسوية** بالتصديق
 قوله ينادي الظهار في بعض النبي لم يوجب ان يستوجب **رأسه بالجمع** ومن قارنه عطف على قوله
 ان ينادي ينادي والحدود في قوله وفي قوله انما هي التنية على ما نص عليه في هذا
 وكان صحت من المسئلة انما يتركه في غير مسئلة تكرار الفعل مقدره في مسئلة التنية انما هي
 عند الحاق في التنية بها في هذا الاستحباب عند القدوري والتنية عند المصنف ولم يكتفى

اذا

اقول

الجزئي

ما يوجب التنية

بالطابق

بالحق مسئلة التنية لهذه المسئلة لان تلك المسئلة اتفق بالتأصيل فيما ذكره صاحب التبع القبول فيها بلا
 تداخل على ما بينا في السابق ثم ان السنة في سجع الرأس ما زاد على قدر الموقوف في قوله ان يستحب
 رأسه نوع دلالة على ذلك بخلاف قوله صاحب الوقاية وسجع الرأس فانه لا دلالة فيه على المقتضى
 كما لا يخفى **وهو سنة** يعني عند ما يدل عليه وما ان المراد مرة واحدة **وقال في السنة**
 التنية وكيفية ان يتل كهيئة صاحب يديه ويضع بطون ثلث اصابع من كل كف على مقدم الرأس
 ويقرأ السبائين والاربابين ويقرأ في الكفين ويقرأ في المؤخر الرأس ثم سجع القودين بالكفين
 يقرأ في مقدم الرأس ويقرأ في الاذنين يياطين اربابين ويياطين الاذنين يياطين السبائين ويقرأ
 رقبته يظهر اليدين حتى يصير بالسمي يبين لم يصير متوقفا قبل ذلك ردت عارضة ثم سجع رسول الله وم
 وما روي عارضة رفته انما هو في رسول الله فليس منه التعديل بقوله حتى يصير سجي آه فحقه ان لا
 مع المثل رايه ثم ان التعديل المذكور متعلق بالمسح باليمين المذكورين بقوله ويقرأ في الاذنين يياطين
 وباطن الاذنين يياطين السبائين بقوله ويقرأ رقبته يظهر اليدين ولا يدخل له في سجع القودين
 وذكر ان مسحا يمكن بالوجه الاول بخلاف المسحين السابقين فانه لا يكون الا بوضعيه فان طوالت فطالت
 ايمان بانه لم يستعمله فانها وان لم يكن مستقلة سادمت على العضوية الرواية الظاهرة انما بعد
 عن العضو المسح بغير مستقلة بخلاف فلو سجد الاذنين كما سجد به بعدم الرأس ومؤخر كما يقرأ في
 صارت مستقلة وكذا الوسيح الرقبته كما سجد به الرأس وهذا بين ان من قارنه ابيان الانفصلي
 فاما ما دامت في العضو لا يعطى الحكم الاستقلال فلو وضع كسبه ارباب ثم لا تقرأ استوجب الرأس
 لم يقف على وجه ما ذكرناه وان عطف على ما بين فيما سبق ان السنة في سجع الاذنين ان يكون بها الرأس
 من قال بعد فقه الصلوة المذكور ان ان الرواية منصوصة ان الما ولا يعطى الحكم المستقل
 حال الاستيعاب وانما قلنا ان عدم كون البك مستقلة ما دامت على العضوية الرواية الظاهرة انما
 الاصل على ما روي في قوله في رواية ابراهيم عن محمد بن خلف عن ابي عبد الله في سجع
 مؤخر الظاهر في حيث قال في الوسيح بوضعيه واحدة وانما على رأسه لم يقرأ الا اذا اخذها كغيره في سجدة

في سجع الرأس في سجع
 في سجع الرأس في سجع
 في سجع الرأس في سجع

في سجع الرأس في سجع
 في سجع الرأس في سجع
 في سجع الرأس في سجع

في سجع الرأس في سجع
 في سجع الرأس في سجع
 في سجع الرأس في سجع

۱۹

و من علی بن ابراهیم و از سر کشته اند
ایضا هم در دیوان علی بن ابی طالب
عنه علیه السلام و صفه او رسول الله

صاحب خانہ الیہ

ایضا شرح

سخن کا حال

جنس

المفروض

فیضان

اص

عليه فاما او الحق ان اقبال على النفس فاسد من وجهين احدهما ان المسألة هي على الحقيقة والتمسك
من باب التعليل فلا يليق بالمسألة خلاف النفس وان كان ان التمسك ان النفس مفيد لمحصل زيادة
ووضوح لا يحصل بالمراد الواضحة ولا يحصل ذلك بتمسك بغيره فبطل التمسك بخلاف **قوله**
بالنفس مطلقا على عطف عليه قوله ويستوجب راسه اي يجب التمسك في اى الترتيب بين اعضا
الوجود بان يضع كل واحد في مرتبة وضوحاته لا في مرتبة التمسك وانما قال يجب على وفق ما في حق
القدرة على مكان قوله وبالميلاني فان الابدان ليس من السنة فالحجج المأخوذ فيه ذلك خارج
عن السنة وانما نفس الترتيب بين اعضا الوجود في سنة عما ذكره جوابا بعد هذا في خبرنا في السنة
على وفق ما في سنة السنة ومن غرضنا هذا ان لا يصح في الميسور بيان الترتيب سنة وكذا
وكذا السنة والمعه اخذنا ما في الميسور لكن ذكره اولنا في السنة وقد ورد في ما هو ثم انما
عن الميسور المذكور في ايجام الصغائر منها والمعه جمع في كتابه بين ما في ايجام الصغائر
في حق القدرة على مكان في ايجام ان يقال والمعه اخذنا ما في ايجام الصغائر في ايجام
بيان الترتيب المسنون فالنفس في سنة وفي قوله بذكره تبينه على ان ما في النفس هو الترتيب في اللفظ
ان لا يمكن نفي دلالة ما في الترتيب في الوجود وذلك والجواب في مضاف سنة وبالميلاني جمع في سنة
وفي نقيض الميسرة **قوله** في سنة اشارة الى ما في الترتيب الى ما في سنة ان في الترتيب
في الوجود نوع بسبب الترتيب في الوجود ذلك ان قوله وان لم يصح بوجه كون الترتيب في
سنة لكن ان رايه في سنة الترتيب حيث قال في جواب ما في سنة لا بذكره في في سنة الى
قوله ثم ابدوا بما في سنة ولا يضر ورود في خصوص آقوان العبرة لعدم اللفظ لا في
المورد واليب على ما في سنة في موضع وانما لم يثبت به الوجوب بجهة سنة فعلم فان روي ابو داود
في سنة ان الوجود يتم ولم يثبت به وجهه وترك الترتيب في الوجود في السنة في الوجود
بل وانما خلاف في سنة واحد وقد روي انه في سنة الوجود فقد ذكره بعد فوافقه
لمس ببل في سنة لو كان الترتيب واجبا لا على الوجود **قوله** وهو مندوب كثر العلماء

وضوحه

في سنة

ابن

ابن النفوس وحكاية ابن المنذر عن ما وابن سعد وروى عن سعد بن المسيب واكن وعطاء
والنخعي والترمذي والاوزاعي وماك واللمزة وداود اختاره ابن المنذر وابو نضر والباهرى
ان في سنة **قوله** في سنة **قوله** في سنة **قوله** في سنة **قوله** في سنة **قوله** في سنة
لكنه روي لان الخلاف فيما يلاحظ الترتيب والترتيب ان يلاحظ في وضوحه ونفس في الوجود
واذا في السنة المذكورة في سنة في السنة وكذلك لا يكون المتعبد بالوجه المذكور في سنة
وبذلك في ما هو جوابا في سنة عدم كونه في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة
استدل ان في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة
مما جاز في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة
وايدكم واربعكم وكم في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة
وذكرت بكم في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة
ومن احسن من الله قبلا وجوابه عن ان سلمنا ان مقتضى البلاغة عدم قطع النظر عن النظر في
لكنه في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة
اربعكم باجمع رعاية الابدان الذي في سنة في الكلام الى ذروة الابدان في سنة في سنة في سنة
عقب قوله ثم ابدوا بما في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة
على ان في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة
بعضه على بعض ابدوا بما في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة
ثم ايدكم ثم الواسع ثم الوجوب في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة
ونفسوا ايدكم واربعكم وكم في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة
يتعلم الوجوبين وهو ان سلمنا ان في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة
لا يجوز ان يكون لا في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة
في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة في سنة
للتبينة

تقريب

للموصل

ابن

معتبر منها بثبوت موافقة دم على العضل والقيام الى الصلوة ونفس الوجه يقبل اليدين الى
وتنوير الاستدلال على الوجه المذكور بعد ان موجب الفاء والتقريب وبارزته الترتيب وبتنوير
الوجه بين اعضاء الوضوء قدر ما تقرب القيام الى الصلوة يقبل الوجه مرتبا عليه
الترتيب فيه يستلزم اعتبارا في سائر اعضاء الوضوء لا لانه معطوف على المرتب والمعطوف على
مرتب كما توهم لان قيمة المعطوف عليه انما يلزم اعتبارا في المعطوف اذا كان
صريا مقدما على المعطوف عليه كما تحققنا في موضعه وفيما نحن فيه ليس كذلك فان الفاء وان كان
مقدما في الذكور لكن مدلوله مؤخر في تصوير المعنى لان معنى فاعلموا وجوبكم ترتيب على القيام الى
لا يرتبوا على وجوبكم على القيام الى الصلوة ضروري ان المقام مقام بيان الاصل لا بيان
ايضا ان المقصود الاصل من القول المذكور بيان فرضية نفس الوجه عند القيام الى الصلوة لا
بيان فرضية ترتيب نفس الوجه على القيام اليها بخلاف ما اذا كانه القيد المذكور صريحا فيجب
مدلوله في تصوير المعنى حيث ما ذكر نفسه فانه هذا الفرق الدقيق فانه قلنا يوجب بطون
الاوراق وتنتج كل الحذاق ولا لعدم القاي في الفصل كما توهم لان عدم القول بالعضل غير
انما المعية القول بعدم الفصل بل لانا القول بالعضل خلاف الابعاج وتوثير هذه المقدمة يستلزم
فقط بطلان الكلام وبانه التوقيف فنقول ان الوجبة ان الترتيب بين اعضاء الوضوء
بفرض اصلا اي لا بين كل ما ولا بين بعضه وقا ان لا يفي ان فرض بين كل ما فذهب نحو الترتيب
الوضوء وجودا ونزجنا ثبوتها على هذا ونهانا القول ان اعني ثبوت الوجود ووثوق الوجود
اشترطنا في حكم واحد وهو استوار اعضاء الوضوء في امر الترتيب وجودا وعدما وقد توثر في
الاصول ان ايجتهدين اذا اختلفوا على قولين في حكم واحد لا يتجوز وجودا ويكون اجماعا على
نفي ما يتجوز ذلك الحكم المشتركة واوردوا هذا الاصل امثلة من انية في الطهارة ان يجمعوا
وقيل بغيره في الكل وقيل في البعض فالقول بانها لا يفتقر في شيء منها قولنا ان تخالف الابعاج
على الاتفاق فالقول فيما نحن فيه بالترتيب بين اعضاء الوضوء دون بعض قولنا ان في كل

صاحب الفناء

الابعاج

مدخل

في حكم

وغيره

الابعاج ولما قيل ان يقول ان ما تضمنه من حيث انه ثبوت ترتيب عدما هو استوار اعضاء الوضوء
في عدم الترتيب وما تضمنه من حيث انه ثبوت ترتيب وجودا هو استوار اعضاء وجودا الترتيب في حكم
في حكم واحد حقيقة ولما استدل المطلق المشرك بين الاستدلال المذكورين فليس حكم حقيقة انما
المعتدلين ان لا اعتبار لها عند اهل السمع عند اذا اردنا اجماع المسئلة على الاصل الذي اختاره
المحققين وانما اذا ابرئنا عما اختاره ايجتهدين فلا حاجة الى القيد المذكور اعني القيد الذي صار
للاعتراض وهو ان يكون القولان مشتركين في حكم واحد وكذا انهم يقولون اذا اختلف اهل العصر
على قولين لا يتجوزونهما ثم احدث من بعدهم قولنا ان لا يجوز ذلك سواء كان القولان في حكم
حكم مشترك بين القولين المذكورين او لم يكن وكسر واعان هذا الاصل مسئلة في النكاح بالعبودية
بيان انه قبل يفتح بها كلها وقيل لا يفتح في بعضها فلو في وهو القولان يفتح بالبعض دون البعض
قولنا ان لا يجوز به الاخذ ولا تخاونه ان مسئلة بين نظر حكم المسئلة بل في في الابعاج
المذكور والوجه ان التعليق بالوجه المذكور بان ايجتهدين استدل بانه لا يمكن الابعاج متفق
فالسؤال به على ترتيب التمسك بالاولى وتحتج بكونه لا بالابعاج بعينه لم يتوزد في
بما اختلفا في قولين لا يتجوزونهما الى ثالث يكون احداث القول في لانا لا يجمع لان ذلك
على ثور رأيه وتمام اجتهاده وهو في مسئلة صدور الاصل وانما يفتح لكان الاستدلال على الوجه
المذكور لا لانا ان يفتح ولما اذا كان لا صح به بعد تمام اجتهاده وتقرر رأيه وتعين مذهبه على ذلك
على في قيامهم فلا يفتح الجواب المذكور لا يفتح فان قلت هل معنى عنه وجها في يفتح عليه في اثبات
مذهبه حتى يصح صرف هذا الوجه الى اصحابه بعد تمام اجتهاده وتقرر مذهبه قلت نعم فان الوجه
المعتمد عليه على ما صرح به في كتاب المسح بالحكام التوان هو التمسك بدلالة الواو على الترتيب كما في
واركعوا واجدوا ومن علمنا يتبين ان من قارن في تصوير الوجه اسبق بعد ما يتبين وجوب
تقديم غسل الوجه بدلالة الفاء عليه ثم غير معطوف حرف الواو وذلك بوجوب الترتيب كما في قول
واركعوا واجدوا فذهب الى ان وجهين وغسل من لانا التمسك بالواو في تقديمه لانه على

في حكم

في حكم

في حكم

اجزاء

منه عن التمسك بالثبات والالتصاف بالثبات لا يخفى قال النوري بعد ما قدر الاستدلال على الآيات
 التي بيناه نهد الاستدلال على ما كان قابله حصوله وهو ان استنباه ما قومه وتوقع له بعد ما
 وجه بطلانه ان الفاء وان اقتضت الترتيب لكن المعطوف بما دخل عليه بالواو مع ما دخلت كذا
 واحدا كما هو متفق الواو في الآية اذا تم الى القطر في غلظ الاعضاء وفاقا وفاقا وترتيب
 غلظ الاعضاء الى القيام الى الصلوة لا ترتيب بعضها على بعض ونها يعلم بالبداهة ولا شك ان
 لو قال بعد ما اذا دخلت السوق في شتر خيرا او لم يلزم تقديم الخبز بكيفية اشتراكها في شتر
 كون الشراء بعد دخول السوق كما انه من غلظ الاعضاء بعد القيام الى الصلوة هذا كما لا يخفى ولا
 يمكن من اعتراض النظم ببطلانه والى ما ذكره ان رالمع بقوله ولما ان المذكور فيها معنى سلم ان
 الفاء والتعقيب كالتعقيب دخلت على عليه وهي في داخله في الغلظ لغير الاعضاء والوضوء
 فيما انما هو في الواو في الضمير في راجع الى الاعضاء والوضوء والخروج من سبب الحكم بالآية
 كما توهم من قوله في شرح القول المذكور ولما ان المذكور في الآية حرف الواو وتعريف في توصيف
 الحكم المستفاد من قوله هو حرف الواو بان رالمع بقوله يقع بعد الفاء وهو مطلق لجميع
 لا خلاف في انه المعطوف لكن عند النظم للمعطوف في الترتيب وعند المعطوف مطلقا فيكون موجبه
 الكثرة اذ بين المعطوفين في الحكم اذ في الثبوت من غير ان يتوقف معارضة او ترتيبا ولذا قلنا
 عليه في آية الوضوء والغسل والمشي من غير ترتيب ولا قران ثم كان الترتيب باقتضاها في سور التيمم
 وذكر لما كان فينا في الركن من هو المخصوص ويتعلق صفة الكمال في الترتيب فيه ومن
 عندنا بين ان في قوله عند عدة لسنن الوضوء والترتيب المخصوص عليه في الآية فقد وقع في
 فاحش ما هو الا في اوقات الوضوء وترتيب الغسل عليه وقد جرت في الفاضل بقوله
 اي الترتيب المذكور في لسنن الوضوء وعبارته الكثرة وهي قوله والترتيب المخصوص والقدر
 الذي يقع في توجيهه العلم بما جاء في اللفظ بما هو في الواو على التام حيث اجمع في البعد
 والكثرة على الواو بل على كل واحد من سبب غير مخصص كناية وبهذا المعنى

استنبه ان الفاء وان اقتضت الترتيب لكن المعطوف بما دخل عليه بالواو مع ما دخلت كذا واحدا كما هو متفق

الواو في الضمير في راجع الى الاعضاء والوضوء والخروج من سبب الحكم بالآية

عندنا بين ان في قوله عند عدة لسنن الوضوء والترتيب المخصوص عليه في الآية فقد وقع في فاحش ما هو

اي الترتيب المذكور في لسنن الوضوء وعبارته الكثرة وهي قوله والترتيب المخصوص والقدر الذي يقع في توجيهه العلم

والسبيل

المقصود من قوله

فانما هو الا في اوقات الوضوء وترتيب الغسل عليه وقد جرت في الفاضل بقوله

والسبيل ايضا لان المنقور عن النور انما هو المحبة وقد ذهب جماعة الى انه الترتيب في الغلظ
 وقطري وبشام وابوجعفر الدينوري وابوعرو. انما هو ولا يذهب عليك ان دعوى
 الاجتماع مع اللفظ هو لا رافضا على شكل ذلك لان اللفظ هو قوله اكثر انما اللفظ
 فيقع في حرف عاقب جملة الاعضاء ويغني الاعضاء التي يجب استئصالها في الوضوء بخلاف
 كما وان في الواو في الموضع في المنقور بطريق الترتيب لان دخول الواو ليس على الوجه قبل على
 كما نرى في الكل وادخل الفاء عليه في الكل عقيب القيام الى الصلوة وبصير تقدير الآية
 والله اعلم اذا تم الى الصلوة في غلظ الاعضاء ونها على ما يجب في الواو والواو
 ومن بيع الكلام ما ذكره صاحب المستصغ في هذا المقام ان حرف الفاء وانما يتبع التعقيب اذا
 عاين الافعال الاختيارية اما اذا دخلت على الافعال الاختيارية فلا وهذا هو في غير مجموع
 آية اللفظ ومن سنن الوضوء عندنا الاول وهو كسر الواو والكد بمعنى المتابعة وحده المعبر
 هو ان لا يتبع المستصغ بين افعال الوضوء على ليس منه لان اللفظ لا ينفصل عن غيره
 صاحب البدائع ولم يذكر المقام في لفظي انه مندرج في الترتيب المذكور وذلك ان اعقاب
 جملة الاعضاء وانما يتحقق بعدم تحلل فعل احدهما فاقطع بذكره عنه والبداهة بالبيان من كتاب
 الاستصغاء بذكر ما في قوله في لفظ الفاء وانما يتبع التعقيب قوله في لفظ الفاء وانما يتبع التعقيب
 بداهة ولو عينا غير متبينة وجب ان لا يكون البداهة من الاعمال ولا عامية كناية
 المطر في حيث قال في الموضع البداهة عامية والاصواب البداهة وهي فعالة من مداك لقراءة
 من قرأ القرآن في لفظ الفاء وانما يتبع التعقيب قوله في لفظ الفاء وانما يتبع التعقيب
 رواه الانصاري ثم قال في مقوله في لفظ الفاء وانما يتبع التعقيب قوله في لفظ الفاء وانما يتبع التعقيب
 ترك كثره الاستئصال في لفظ الفاء وانما يتبع التعقيب قوله في لفظ الفاء وانما يتبع التعقيب
 وذكره لم يذكره في لفظ الفاء وانما يتبع التعقيب قوله في لفظ الفاء وانما يتبع التعقيب
 يترتب الوضوء في لفظ الفاء وانما يتبع التعقيب قوله في لفظ الفاء وانما يتبع التعقيب

المعصية

٢٢

فانما هو الا في اوقات الوضوء وترتيب الغسل عليه وقد جرت في الفاضل بقوله

القطاع

عندنا بين ان في قوله عند عدة لسنن الوضوء والترتيب المخصوص عليه في الآية فقد وقع في فاحش ما هو

اي الترتيب المذكور في لسنن الوضوء وعبارته الكثرة وهي قوله والترتيب المخصوص والقدر الذي يقع في توجيهه العلم

محققا قوله يوم ان التبرجك التيامن هذا المحرر يثبت هذا المذهب كمن روي الائمة السنية كبريتهم
 قريبا منهم من حديث عمار بن رباح قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يلبس التيامن او التيمن في كل شيء في طهره
 وشعره وترجله وشاة لونه البني ردا وسلم والسنة وابن ماجه في الطهارة بعد اذ اوى
 والترجل في آفة الصلوة وان ظلمهم حماره حتى التقل والترجل والتقل ليس التقل والترجل
 والانتكاح وشعره جل الى شح والمرجل والمرج المشط كوازيه الزين ومن قوله حتى التقل
 الترجل يتبين عدم اختصاصه التيامن بالوضوء في قوله ما قيل لا شك ان الامة والجماعة التي
 في فعل اعضا ولم يروا يوم بدار بالشمال فيمن ان يكون سنة وايجاب بان التمام والجل الى
 مع التمسك اجناسا فان كانت الموضوعة المذكورة على اليسار العادة فيجب الذواب كلبس الثوب والاكل
 باليمين وتقديم الرجل اليمين في الدور وكذا في كل ما يجر الاور ومواظبة اليمين على ما في
 التيامن اما ان في اليمين السوا في ظاهره واما ان في باطنه فانه لو كان المواظبة على
 على اليسار العادة كان التيامن في الوضوء من سنة وليس كذلك وقت ان لا بد من سنة من الانحصار
 به **فصل** في توفيق الفضل بان طاعة من الميسر الفقير تغيرت احكامها بالنسبة الى
 قبل غير مترتبة بالكتاب والكتاب لا يخفى في ما فيه انا اولان المحرر وغيره في فضل الفضل
 لتقدير الميسر المذكورة في المحرر بالفقير ولا وجه لان يقال ان المراد توفيق الفضل المذكور في
 الفقيه لان الفضل ليس مصطلحا لهم فانهم استعملوه في غير مقتضى معناه العرف المستعمل في علمه
 الكتب وسائر العلوم واما ثانيا فلان موجب التقييد بقوله تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها
 يكون لكل فصل سبوتا بجهة من الاحكام وذلك غير لازم لا يخفى واما ثانيا فلان قوله غير مترتبة بالكتاب
 واجبا لا يخفى في اخراج الاخير لصدقه على جهة من المسائل الفقهية المترتبة بغير الفضل والباب
 الكتاب كالمسائل المعنوية بالغير بجهة ما يثبت في كتاب الطلاق **في** نواقض الوضوء **الموافق**
 النواقض جمع ما يفسد الوضوء لان احدى صفته لغيره لا يبين بوجه في فواعل ذكره بوجه جدي قال
 في الصحيح ان فواعل انما هو جمع فاعل فوضو ربه وضو ارب اجمع فاعل اذا كان صفة للموت
 كما يفيض

24
 فستن الهلاك والظلمة
 على سبيل العاقبة فستن
 مرف
 بلع
 في قوله غير مترتبة بالكتاب
 في قوله غير مترتبة بالكتاب
 في قوله غير مترتبة بالكتاب
 في قوله غير مترتبة بالكتاب

كما يفيض وهو ايضا وغيره الا وبيّن من جلي بازر في جاري ازل وجابط وهو ابط فاما ذكره باعقل
 فلم يجه عليه الخوارس وهو كالك وفواكس فاما خوارس فلان لا يكون مؤثرا فلم يخف عليه
 وان يوكك فاعلم في المثل ببارك في الدواكس بغيره الاصل لا يذبح في المثل بالاكس
 في غير ما واما لو اكس فاذ كان في ضرورية الشؤ من التيامن في وقيل وشذ خوارس وهو
 وذاك في جمع خوارس وكلك وفواكس عا او في فرقة والنقص ابطا التيامن في القبار
 وغيره لم يستعمل في غير ما التيامن في الوضوء والحد وغيره بطريق الاستقاراة بجمع
 والاخراج على صفة ما شرع او جعل لاجله قال القاضي خان الامام عليه الدين النقض في
 الى الاجسام براد به ابطا التيامن في الوضوء والحد وغيره بطريق الاستقاراة بجمع
 قالوا انما كان من الوضوء استباحة الصلوة فذا خلا وكان قد انفق من الوضوء
 استباحة ما لا يجوز فله بدونه سدا وكان ذلك الصلوة او من المصنف او غير من لان احكامه في
 مطلق الوضوء في تقييد قوله في ضايح وتخصيص المذهب استباحة الصلوة فاسد والمعاد
 اراد بها العلل المؤثرة في نقص الوضوء وان جبره بما يملك اقتدارا بانه في قوله
 لا يكل دم امرأ مسلم الا باحدى معاين يلهى او اتباعا للسلف في الاحترار عن استقار مصطلحات
 الفلاسفة فان المتقدمين كانوا استعملوا في ذلك الى ان اشد الطحاوي وشره الا
 فاستعملوا وتبعه من بعده فاع استعملوا في الكتب الفقهية قبل توفيق المحرر الا باحدى
 والمقدور يجوز ان يكون المضاف والمضاف اليه بالاعتدال غير تام واذا لم يكن المراد من
 مضاف الاصل المقابل لذات لم يتعد جملة كخرج من السبلين عليه بدون تقدير الخروج كما
 من قال في خروج ما يخرج من السبلين واما قد في المضاف فيجوز ان يكون في الذات على المعنى
 غير صحيح والي ان هذا القائل بجمع بين التاويل والتقدير ولا بد من ان احداهما يقع عن الآخر
 لا يقدار العلل المؤثرة في نقص الوضوء هي اوصاف هي بالكلية في غير ما حال فيكون عبارة عن
 المضاف للمعاني لذات وما يخرج من السبلين من التاويل بجمع امكن في ثلثا بد من المصير الى التفسير
 للتاويل

25
 في قوله غير مترتبة بالكتاب
 في قوله غير مترتبة بالكتاب
 في قوله غير مترتبة بالكتاب
 في قوله غير مترتبة بالكتاب

ومن هنا يتبين ان قوله في كتاب الطلاق
 في قوله في كتاب الطلاق
 في قوله في كتاب الطلاق

لانا نقول لانه اوصاف كل ما ياتي بها ونغيرها فان بعضها كالنوم واليقظة والخروج من النوم
 حاله فيه وبعضها كالخروج من السبلين ونحوه من الزوايا ان وصف الخروج من بدن
 سرى لما يثيرة في النقص على انه قد تغير كونه الا وصفه لا يتم التوبين بتاويل التفسير المذكور
 لان الخروج من اوصاف الخبايا لا من اوصاف الخلق فلابد ان يجمع حمله على ما هو اوصافه فيخرج الى
 تأويل آو كما لا يخفى على ذوي الاختيار **كل ما يخرج كلفه** ما من الاصل في العادة ونقطة كل
 نوكه نحوها لانه اسم موضع لا سواق افراد المتكلم نحو كل نفس ذائقة الموت والموت
 اجمع نحو وكلام آية وجزء المفرد الموصوف ككل من جسد فان قلت اكلت كل ريف لم يكن
 لعموم الافراد فاذا اضيف الرقيق الى زيد صارت لعموم اجزاء فرد واحد وهو لا يفي بما
 كان من قبل انما افادت استوائ الافراد وهذا لا يفي بتبين ف وما قيل كلفه وشت
 لعموم الافراد فينا والمعاد وغيره المتعلق حيث دل على ان يكون كلفه كل موصوفه لعموم الافراد
 قد وفدت انما موصوفة لطلق العموم على لعموم الافراد وكون الافراد اثنين احد على
 لانه موصوفها فانهم **من السبلين** اي من احد ما وسمى القبول والقبول والاول ينظم الكثرة والفرج
 الحديث لفعلا جفيع وحكمه والحق في الخارج من الآدمي لحي اربعة انواع الاول خارج
 من السبلين معاد كما يورث القابل والمخ والذوي والوذي ودم الجفيع والنفاس والاما
 خارج منها غير معاد كدم الاستحاضة والثالث خارج من غير السبلين الجفيع والفرج والثاني
 والتم من الدم والفرج والقبول سائل والترابع خارج غير سائل فالاول حدث بالاجماع والاما
 فهو حدث عند اكل الا عند ما كانت شرطا ان الخارج معاد وله جنس ووافاته واما الثاني
 فهو حدث عند خلخاله في فانه قال الخارج من غير السبلين ليس حدث وهو احد على
 ما كلفه ونهجه من نوع الجلالة والعشرة المبشرة واما الرابع فهو حدث عند رفق طاق
 لما قيل في هذه المعية عند رفق الطهور وعند غير الاستحاضة من الباطن الى الظاهر
 الحديث اكله فوعان احدى ان بعد هذا كونه سائلا فخرج النجس الجفيع غايبا في مقام السبل فاما

في قوله من السبلين

الميب

الميب اجبا الى كالنوم والانعاد والجنون والسكر الذي ليس العقل والحياسة فيها
 خلاف لحدوثها ان لا يوجد شيء من ذلك كلفه جعله كاشفا لثبوتها وهو لا يثبت في
 مطلق **لعله** قد تارة منه ولصاحته والافلاله كلفه على المدعى لظهوره في
 الآية المذكورة نوع فقا وقد كلفه انما قول على ان كلفه شرطا لوجوب الطهارة واما انها
 لها فاما ثبت ان كل ما هو شرطي لوجوب ما يحصل من الوضوء يكون ناقضا لوجوب ما يحصل منه
 ولم يظهرك ذلك من النص المذكور وازالة الله بان يقال انما تاربت وجوب الوضوء على قصد
 الصلوة عند وجود الحدث فقد علم ان المتوفى اذا حدث ثم قصد الى الصلوة يجب عليه الوضوء
 الآتي ويعلم منه ان الوضوء لا يورثه انقضاء بالحدث والآتي وجب وضوء آخر من دون ان
 على الوضوء غير مشروع وجوبا وان كان مشروع ندبا فان لم يدر ان كلفه دقيقة فلي يظفر بكلفه
 لغير المشروع ولا يبقا تقدم ان كلفه شرطا لوجوب كلفه كونه على نقضه لانه شرطي لوجوبه
 ناقض لوجوبه ولا ينافي بينهما ومن قال لانه على نقض ما كان شرطي لوجوبه لم يكن ولا
 بينهما فقد اخل بحق التخيير واستأثر بالبيان حيث اوهم ان لا يكون كلفه شرطا ما كان ولا
 كما يكون فان الحكم في جنس الحدث لا يفرق وبين من جنس ما كان شرطا لوجوبه كما كان
 قبله من الوضوء وشرطي لوجوب ما يكون بعده وانه لو كان التخييرية والى تفضيله كلاهما لوضوء
 لتحقق التنازع بينهما وليس كذلك ما ثبت عليه **او جاز** قال الجواب عن المظن من الارض الواسع
 وكان لا يعل منهم اذا اراد ان تقيح الحجة لانه القابل قد تقيح حجة تقيح كل من تقيح حجة
 اية القابلية العذرة الى حق كلامه واقول انه اصابت في اصل الكفاية وبما فطرته الا انه قد
 في تعيين الكفاية هو الكفاية عند حيث نزل الامور القابلية والحق العذرة وليس كذلك في الكفاية
 فيه اجد المتعين وهو الايمان الى القابلية عن القابلية الآخرة وهو كلفه فالكفاية عند
 القائلان المذكوران ويجوز من القابلية كلام الله لا وقع برلمان الايمان اليه ولا يخفى ان
 الكفاية برالغ ونحو القابلية على حقيقة لا يجوز تفسيرها بوجه صاحب الكفاية حيث قال وهو المظن

كلفه

لوجوده
 في قوله من السبلين
 واما قوله في مقام السبل

البطلان

صاحب الذیاری

Handwritten text in Burmese script, likely a signature or date, located at the bottom of the page.

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

میترا بزم بهار

الطريق

المصر

لبنان

صاحب الفخایح

مجلسه بیست و دومه در علمای و اولیای
مجلسه بیست و دومه در علمای و اولیای

بسم الله الرحمن الرحيم

و نه قضا و كبر اعيان او حقا عيايكنس شيرج

والله من حكم السطير الوجيه و قد اخصني
على ذكر صدر الشريفة حيث قال في شرح
لوقا بابا موضحا حجب نظائره في ص

لان التوتية الحايية قد ماتت على ان المعلوم هو العقل واما قلنا ان التوتية الحايية قد ماتت
 على ان المعلوم هو العقل لانه الكثرة لا يبقى كماله واما ان يكون من كثره اكل وكيف يقضى به ذلك مع ان
 اغلب احواله الجوع والبي ان ذلك القابل معترف بقيام التوتية المكونة من حيث يقدر عند توكيد
 عن تلك الحتم بالحدوث المكون وهو يعنى على ما رواه على العقل انظار من حاله دم لان الكثرة ينتجة
 كثره الاكل وهو من منة عناية واما ما قلنا من قوله مكانت الفاقة الم غير مسلم فان الفاقة الم يكونه
 اعلم ان لو كان العقل لا تصح ككثرة واما اذ لم يكن ناقصا لنسبهم لكونه ناقصا فاما في الفارقة
 ولم يثبت كونها فقرة بعد والى المشاورة الالهية فلما وجدته صدقنا ثباته للملك تلك المقدرة لتأدية
 المصادر على الملك الى الخلق **ولان عقل غير موضع الاسباب** اى لاسباب النجاسة يعنى ان المبدء وجوب
 في الوجود تطهير الاعضاء والاربعة ملاء دون موضع النجاسة وكما لمقدور على ذلك لان الاعضاء
 المذكورة غير متصفة بالنجاسة اذ على الاتصاف بقيام النجاسة ولم يوجد بل قامت بحمل آف فلما نجح موضع
 آف لان الله ينفذ على ما يلقى فيضه بالحق الذي يقوم به العلة لا غير فيبقى ظاهرها كانت فالام تطهير
 بالآدموسى على عدم الام بتطهير موضع النجاسة به خلافا لمعتقد المشركين بعض الوجود غير مقدرة
 الحق فيقتصر حكمه على مورد لانه سرى صحة القياس ان يكون الحكم في الاصل ووفق القياس لانه لو كان
 بخلاف لا يقتض القياس ثبوته على آف وكيف يقتض مع انه ينبغي على الاول من توكيد هذا الجدل ان
 الحق لفة للقياس في الحكم المذكور من اثنين الاولى تطهير الظاهر والثانية ترك تطهير باطنه
 وكلنا على انهما من كلام المصنفين بطريق العادة والافرى بطريق الاثارة ونوع صفات في
 الثانية ذهب على بعض النظارين فيه واما ما قيل في بيان وجه الحق لفة للقياس ان القياس يقتض
 غسل كلا الاعضاء وما كان في المنة بطريق الاولى لان الثاني يترك الخس من الحق لاختلاف توجيهاه دون
 ان يترك الاختصار على الاعضاء والاربعة امر يقتضي منع عدم صحة في حد ذاته معروى ذكره المصنف
 اما الثاني فظاهر وان ينفذ على بعض المتصددين شرح هذا الكتاب حيث قال ويجوز ان يكون معناه
 تعبد لانه ان القياس يقتض وجوب غسل كل الاعضاء والى آف ما قدناه آفنا واما الاول فلما انظر

هذا الحكم المسمى بالوجود الكدوري على ما سياتي في باب النجاسة فلهذا وجه لان يقال في شرطه لان القابل
 ان يحسن من الخلق كما لا يخفى **امر تعبد** بمعنى انه نفس الموضوع الذي لم يجبه النجاسة وشرط الموضوع انه
 اصاحبه امر منسوب الى التعبد بعبوداته وكلها من غير ان يتعلق فيه المعنى وكما كان في الحكم الكدوري
 واما انه زيادة فكله في انشاء عدم وقوف العقل على وجهه شبه جسي هذا الحكم من بين الاحكام الشرعية
 الى التعبد واصيغه الكدورية للتكليف ايتا والنسبة ولا سماع كونه للمبالغة كما في الاصول في
 في ثبوت معنى النسبة وعليه يدور صحة الحكم في قوته على غير موضع العساية امر تعبد ومن لم يخطئ
 لكونه مع وجوده ردو ما بين المعين الكدورين وجوز ان يكون كل واحد منهما **امرا** **فيقتصر**
 على الحكم الكدوري وهو انتقاض الوضوء بخروج النجاسة من البدن والمرا والبيع قوله **او جاز**
 احدكم من القابل ومورد ما خرج من الكون المعنا والما بين فيما سبق وبني التعبد الكدوري على ما
 في الاصول من ان الحكم الواردي على خلاف التماس لا يتجاوز عن مواده وقد بينا ذلك على وجهه في
ولما قوله **وم** اخبره الدار فخرج من حديث نعيم الدار بن الحسن حديث زيد بن ثابت اخبره بن
 عدي في ترجمة احمد بن الفرج قبي ان مثل هذا الكتاب يلزم منه الوجوب كما في قوله وفيه شبه
 من الابلية ولا خلاف في فرضية وقوله **وم** اما من الآثار ولا خلاف في وجوب الفصل بسببه في
 ونحن نقول لا كلام في انضمام الوجوب من مثل الحكم الكدوري انما ان في وجه الزم وهو ان من
 يقضي مستقلا وهو كدور فيقتدر امر عام اذ خفف الخاص لا يجوز الا عند التوبة ولا قربة هنا
 فيقتدر الا عند ثابت او موجود من كل دم سائل ولا يكن حله على حقيقة بل يلزم الكذب في جزم
 فيعمل على الامر وهو معتق للوجوب او نقول فيقتدر الوضوء واجب من كل دم سائل لانه لا يقدر
 الوجوب يلزم الكذب فيقدر بما يكون مضافا اليه بالضرورة لانه اذا عدل عن الظاهر لضرورة
 الى اقرب الاشياء اليه والوجوب ياقرب الى الوجود من النسبة والاستجاب لان المكلف ليس
 سعة من ترك الواجب من السنة والتجب واذا تحقق هذا وقفت على ان من قال وكان مقتضى
 من كل دم سال عن البدن لم تنفع في معنى الكلام ولم يحج حوز المرام ثم انه قال لا شك القابل وانما

مجلس نصابی کے لئے

فیضونہ

مسجد الفخري

صاحب النسخ

عبر عنه بلغة الجبر لكونه أكثر من الولاية على الوجوب كانه امر فاشكل امره فاجزئ ذلك و
هو انه لو كان واجبا فان الامر اذا كان محالاً لا يثبت به كماله بغيره عن مطلوبه بلغة الجبر كماله
الطلب لان في تركه تكذيب الذي هو محال لا يكتب على ما لا يوافق في موضع ويرد عليه انه ليس
من قبيل ما يجر فيه من الامر بلغة الجبر كيف وهو مثل قوله انقلوه واجبه وحين يقول احد ان فيه
تغير عن الامر بلغة الجبر ثم قوله لاننا في تركه تكذيب الذي هو محال لا يكتب بغيره لان الامر
ولنا كانت في صورته لا يجوز لا ينظر في الولاية كيدى وقيل معقولة بعد الانتباه كما لا يخفى على
دوى الاختيار **وقوله وممن قال** روى ابن بكير عن عاصم بن ربيعة عن ابن عمر عن ابي
في شرح الطحاوي **او وصف** بفتح العين يقال رصف الرجل يرفف يرفف ورفف بالضم فرففه
ضعفه والرفاف من يرفف من الالف كذا في الطحاوي وفيه انما يقال انما عرف فاعلمه بلغة
وفي الغريب رصف انفسه رصفه وقيل ان المعبر في قوله لا يوافق الدم من الالف مطلقا
السبيل لا يرد في ذلك لانه السبيل لا يوافق في رصفه ولا يوافق في رصفه
فليفسر بفتح السين لا يوافق في رصفه اصابت بدنه او ثوبه لانه لا يفسر امر البناء
اذ اكر غير جازم لا يوافق في رصفه ولا يوافق في رصفه ولا يوافق في رصفه ولا يوافق في رصفه
ذلك كما امر بالضرورة لان فيه ابطال الصلوة المنهي عنه ويرد عليه انه يجوز ان يكون الامر
بالانصراف لعدم جواز الصلوة بالاصحاب من النجاسة لان انتقاض الوضوء بغيره فلا يلزم ابطال
العمل المنهي عنه كما توهمه فان قلت قد مر ان امر البناء والبناء قلت ثم انما انتج يحتاج في تمام
الاستدلال بالوجه المذكور الى التمسك بالامر ببناء فلو كان ما ذكره مستقلا على ان الامر
بالبناء لم يفتقر في الدلالة على الخطا على ما سقت عليه ملحقا به اي ضم فيه الانصراف فيه
والمتوضا الى مورد به هو الوضوء الشرعي لما وفقت ان الوضوء اللغوي بغيره امر البناء
ما قبل يجوز ان يكون المراد به الوضوء اللغوي واجبه بانه جازم شرعي ولا يترك الحقيقة الشرعية
في كلامه ان لا يلا ويل ثم فان ذلك لا يجب لا يقال في دفعه الشرع وانما دخل في بعد البقي فقبل

المتكذب وما يتغير بغيره

المتكذب وما يتغير بغيره

صاحب الفقيه

صاحب الفقيه

نحوه

نقضه ووضو كالمصلحة فقال وم يكلف الوضوء من البقي لان ذلك يتغير بغيره ثم قال ذلك
بطريق المثال كلف الوضوء السائل الانتقاض ووضو كالمصلحة انتهى ولم يجب في قوله ذلك بطريق
المثال كلف الوضوء السائل الانتقاض ووضو كالمصلحة انتهى ولم يجب في قوله ذلك بطريق المثال
لان مقتضى في معناه ان يقع كسب اللفظ وقد استعمل السائل ايضا قوله متفقا في المعنى العام للفظ
فلهذا قد قيل بقوله ووضو كالمصلحة قبل المعنى مطلقا لكلمة في لفظه لا في معناه انتهى لان
لفظ الوضوء في معناه اللغوي بقرينة وهي ذكره في مقابلة قول السائل لا انتقض ووضو كالمصلحة
للمصلحة فانهم قد فهم من انهم لم يتوضوا ووضو كالمصلحة وكان هذا قرينة على ان مرادهم
من الوضوء في قوله هكذا الوضوء من البقي الوضوء اللغوي كما ان له وجه فهو كما لا يخفى ثم
ان في الامر المذكور ايضا دلالة على انتقاض الوضوء بما ذكره من البقي والرافع وذلك لان الامر
بترك الوضوء ووضو كالمصلحة انما هو الصلوة بذكره لانه في قوله انما قد انتقض الوضوء
انجسته بجهدي الصور من المذكورين ولا حاجة الى دعوى كونه الامر للوجوب كما ذكره من في
توضيحه الاستدلال انهم امر بالوضوء فيجب ولا يجب الا بعد الانتقاض وتوجه عليه ان
الامر للوجوب اذا اوجبه عن التواخي الصارفة عنه ولو وجد جازما اذا اوجبه ببناء ليس للوجوب
والاصل في القضاء الاتي في دفعه بان يقال الاصل في القضاء الاستقلال والتواخي
في الحكم لا يوجب التواخي في الحكم وترى الاصل في حكمه ببناء لا يرد على كونه في آفة ولا على
ثم واخبر بقوله لا يوافق في رصفه وانما هو حقيقة يوم صاده في ثلثا للوجوب **والا فليفسر**
فيه ايضا دلالة على انتقاض الوضوء بغيره من النجاسة من غير السبيلين وذلك انهم امر ببناء
واذ في درجته البعد والاولا بذكره بعد العمل الكثير الا بعد انتقاض العمل بانه لا يوافق في رصفه
البناء بغيره وانما الانتقاض بغيره علم ان القوم ذهبوا الى ان التمسك بالحدوث المذكور في
لغة وبما قد مره تبين ان الامر بالوجوب ضرورة ان ما ذكره لا يوافق في رصفه ولا يوافق في رصفه
بل انما ايضا لا يوافق في رصفه لانه موقوف على تعين ارادة الوضوء الشرعي بالامور في قوله

المتكذب وما يتغير بغيره

لا

يقال انصاف العضو بالنجاسة الحقيقية باعتبار حلولها فيها حقيقة على موضع الحلول
واما انصافه بالنجاسة الحكمية فيجب الا اعتبار الحكم واعتبار النجاسة في عضو ونا عضو الكل
شأنه كعدم النجاسة حيث وصفت بحكم المعقول اعتبارا بمقتضى الجمع على تقدير الانصاف لا بالنقل
بل من ان لا يكونا المقدرة الاولى معقولة لان القدرة بانصاف العضو بالنجاسة الحكمية بمجرد
والحكم اعتراف باننا ذكرنا في غير معقول المعنى والمقدرة الثانية متفردة عليها فلا يكون
على ايضا معقولة واذا تحقق ان المعقول زوال الطهارة بخروج النجاسة عن موضع يخرج منها
ملك النجاسة واما تقدير ذلك الحكم الى سائر المواضع فاسم تقدير خارج عن حد المعقول فتقدير
وقت انقضاء المحرم وهذا القدر ان رجاء الى المقدرة الاولى تقدير شمس اليه انه ذكرنا
ثم زلوا في الاشياء عبارة القدرة في تخصيص الاشياء الى المقدرة الثانية لولا ملك الزيادة
طاعة ان يذهب الوهم الى ان المراتب التي الى جميع المذكور وبما في كمال المذكور وفي المقدرة
الثانية التي تنبئ في المذكور عند تفصيل الجواب فانهم هذا في شرح الكتاب قد غفلوا عنه
اذا دخلوا المقدرة الثانية في المثال اليه حيث قالوا اما الاصل فيما نحن فيه فهو الخراج
البسيط اعني الفايض وهو يمتثل على معنى معقول وهو ان طوى النجاسة اثر في زوال الطهارة
عن الخارج لانصافه بحد الطهارة وهو التلوث بالنجاسة وعلى سائر البدن باعتبار ان الانصاف
بالحد لا يقبل التفرع وعلى معنى غير معقول وهو الاقتصار على الاعضاء الاربعه انتهى
لا يذهب عليك ان عدم المقدرة الثانية من جهة المعقول او حالها في حكم الاشياء في الواجب
في عبارة الصحيح غير ان **الخروج** جواب دخل مقدر توفير الدخول في النجاسة انما
يتغير حكم الاصل ولم يوجد ذلك الشرط فيما نحن فيه اذ في الاصل اجترحه في الخروج مؤثرا في
الخروج لاجب على الحكم على التي وزا الى موضع بحيث حكم التطهير على ملأ الفم في البقي او نظيره
مما سب ان غير ان الخروج يخفى بالانفعال عن موضع النجاسة وفي الاصل يحصى ذلك مجرد الطهارة
لان ذلك الموضع ليس موضع النجاسة فاذا ظهرت علم انها انتقلت من موضع آخر وفي النفع لا

بسم الله الرحمن الرحيم

الخروج الابلانجا وزعن الخنج لان تحت كل حليقة رطوبتها ذرات الجلبة كانت النجاسة باوية لا
خارجة كالبيت او ان لم يندم كان الساكن فيه ظاهرا لا متعلقا من موضعه وبلا والغم في البقي كما يسا في
تفضيله ومن قال في تقرير الدخ عند بيانه تفسير حكم الاصل واذ اذ الاصل استوى القليل والكثير وفي
الخرج لانه اجاب بان ذكر لم يلب لعدم الانطباق بين السؤال والجباب حيث ان انطباق الجواب المذكور
على تقرير السؤال لا على تقريره له ومنهم من يجمع بين الامرين بان ياتي في تقرير السؤال سلم ان خروج
النجس مؤثر في زوال الطهارة لكن لم شرط طم السيلان ولم فرق بين القليل والكثير الى البقي حيث قال
ولما استدل علماء الغم في البقي في عبارة ان الغم لم يشر بان ثلثه الدخ وثلثه الخارج فاعبر الكثير خارجا
القليل غير خارج علما بيشي الغم كما هو الاصل في المزدور بين البهيدين ولا يخفى ما فيه من الخلل لان
بين القليل والكثير غير خصوص بالقي كيف وهو موضع خلاف زفر في الخارج من غير السيلين مطلقا والمص
لم يتوضحت لعل الجواب عنه صريحا لا كفا وبالدالة الجواب على الدخ المذكور انه منطوقه وان كان ساكنا
عن وجه الوق المذكور لكن من مضمونه بعضه عن ما استقف عليه بل لانه لا يفرق له الى موضع محقق حكم
وبلا والغم في البقي لان برزوان العشرة تطهير النجاسة في محلها فيكون باوية لا خارجة بخلاف السيلين
لان ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة فينتهي بانظروا كنهه يتعدى ضرورتا تعدى الاول
يعني يتعدى الاقتصار على الاعضاء الاربع مع كونه غير معقول ضرورتا تعدى الاول وهو القدر
المعقول في الاصل وقد وقعت على تعقبي هذا فيما سبق ولا بد من وجوبك ان ما ذكره صريح في هذا
بل انني قد بينت على المعنى آخ ومن جو زل يكون المعنى لكن الخارج من غير السيلين يتعدى حكمه الى غير موضع
الاصابة ويثبت ضرورته تعدى الاول وهو اني خارج من السيلين وعلمه بقوله لان يحمل العلم ان
شكركم والرايون الاول اني خارج من السيلين لانه مذكور اولاً وغير الخراج من السيلين مذكور
ثانياً فقد ذكر الكلام غير مضاه وتزله غير مضاه فيتحقق بالسيلان الى موضع محقق حكم التطهير و
بلا والغم في البقي لان برزوان العشرة تطهير النجاسة في محلها فيكون باوية لا خارجة بخلاف
السيلين لان ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة فينتهي بانظروا كنهه يتعدى ضرورتا تعدى الاول

غير السيلين ثم انه المراد ما ليس بحدث لغته لا ما ليس بحدث مطلقا بل عليه ان يكون في شيء مختص
 القدر في حيث قال ثم ما ليس بحدث فحينئذ يكون عندنا يوسف في نرفع ما قبل الله
 ما خرج من الجرح النقيض وانما عاقل الدائم باننا لانم انه ليس بحدث بل هو حدث لكن لا يظهر في شيء
 والي ان بعضهم قال ان الحلافة ثابتة بين الحدث وبين الحاضر الجرح لكونه على حدث فاذالم يكن
 القبل حدثا قل عاقل ليس بحدث لاستدراك انتفاء اللازم انتفاء الحلافة في انتم انه تثبت لكون الكلام
 ليس بحدث لغته ثم قال ولا يلزم على قوله يوسف عدم الاحتياضة والجرح اسبغ لان ذلك لا يوجب
 موجب للحدث الا ان اثره يظهر اذا خرجت الوقت انتهى وانما هو من عدم التثبت لكونه لا يوجب
 يروي ذلك عن يوسف قال في خاتمة شرح الجرح الصغير ثم انتهى القيل
 والدم اذا لم يكن سائلا لا يكون ناقضا للطهارة اذا اصاب الثوب لا يوجب ازالة الطهارة وان
 فحش بهذا ذكر الكفر في معتقدا ان ما ينقض وجوب الطهارة لا يكون نجسا وذكر خصام في معتقدا
 قوله لا يكون نجسا حتى لو اخذه بقطنة وانما في الماء القليل تنسأ الماء عنه ولا يوجب يوسف
 لا بعد وجهه قوله انه دم وان اقل فيكون نجسا ولا يوجب يوسف النجس هو الدم المسفوح قال
 سائلا لا يكون نجسا كدم المعضوض والبرغوث والدم الذي يبق في العروق بعد النزح ومنهم من
 استدل بقوله لا يوجب الا جدي اذ يوجب الى محله في الآية على ان غير المسفوح من الدم لا يكون نجسا
 فلا يكون نجسا ولا يوجب منعه لان المراد من الحكم على ما فسر صاحب كشاف الكشاف الطهارة
 المصالح التي تتولد من الاستدلال المذكور على ان يكون الاستدلال من مطلق الحكم لا يوجب ثم قال
 ان الفرق بين المسفوح وغيره من عاقله غامضة وهي ان غير المسفوح دم استقل عن العروق
 انتقل عن النجاسة وحصل في اللحم او في الاغصان وصار مستعدا لاجزاء عضوا فافاد طبيعة
 التي حكمه بخلاف دم العروق الا ان وهو الدم النجس لما اذا لم يسيل علم انه دم المعضوض الذي يرد
 عليه انه قد يورد السيلان وعدم عاقله في موضع ضيقه في حكمه بان كل ما سأل يتبعه انه دم
 الا ان من العروق وكل لم يسيل يتعين انه دم المعضوض بخلاف ظاهر **قوله** وهو الصحيح **قوله**

صاحب الكشاف

ومن لم يفرق بين الدم والاصفر
 قال احقر في قوله وهو الصحيح
 محمد رحمه الله

في قوله

ومن اذا كان قوله في الجرح
 ان من يوجب الجرح النجس
 فغيره لا يوجب النجس
 بل لا يوجب النجس

صاحب الكشاف

وهو انما يوجب النجاسه لكونه ارفق من حصى حصى حتى اصابه القروح وينتج عن حصى حصى
 لا يوجب النجاسه في غير رواية الاصول انه نجس لان لا اثر له في النجاسه في وقتها وان كان
 نجس فغيره لا يكون نجسا وانما روي بعض المشايخ احتياطا قبله كما كان يفتي به في الجرح
 والفقيد ابو جعفر لا يوجب النجاسه **قوله** ان ما ليس بحدث لغته ليس بحدث بحسب الحكم
 لم يثبت عليه حكم النجاسة وهو انتفاء الوضوء ويروى عن العبد فيكون طاهرا بوضوئه وان
 حكم النجاسة مستلزم بثبوت حكم الطهارة وقت ان ما ليس بحدث لغته طاهر بهذا التوجيه انما
 ان النجاسة في قوله لا يوجب النجاسه الى ما يكون حدثا او من قوله لم ينتقض به الطهارة ليس بحدث
 فكان دفع كلامه ان ما لا يكون حدثا ليس بحدث بحسب الحكم لان ما ليس بحدث وهو مضاف الى ما لا يكون
 مرتين واما السؤال بان لا يثبت بعدم نقض الطهارة على عدم النجاسة لان عدم النجاسة
 ان يكون لكونه غير خارج لا يكون غير نجس في محله النقص ذات وصفين وصفه الوضوء وصفه
 النجاسة فيجوز ان يكون انتفاء لكونه غير خارج دون انتفاء الوضوء الا في مقامه لا يلزم
 بعد ما تبين ان ما يوجب النجاسة من اختلاف طهر في اذا اخذ من النجاسه الخارج القليل بقطنة
 في الماء لا ينجس الماء عند ايه يوسف خلافا لمحمد وهذا تبين ان الجواب عنه بان غير الخارج
 يوجب الحكم النجاسة لكونه في محله فان من صحت وهو على سطحه او بيضته حاله في الماء ولا يوجب
 مكان انتفاء النجاسه مستلزم انتفاء النجاسة خارج عن النجاسه كما لا يخفى عاقله
قوله وهذا اي الذي ذكر من انتفاء الطهارة بملار النجاسه في القيل قوله اذا في امره امره
 بالكل احد الطهارة الاربع ذكرنا الجوهري والفقهاء ويريدون بها ما يقع في الوضوء والاصوات
 فان في الاربع لفرق بين ان يكون القيل من صفوات او السوداء وبين ان يكون طاهرا او نجسا
 صافيا فان الطهارة والنجاسة لا يختلط نجس بالمتطهر قوله فان ما يوجب قبله في وقتها
 لا يوجب طهارة ليست شوي ما يقول هذا القيل في موضع الخلافية فان الجواب عن الطرفين
 على اعتبار شوي ما يوجب في صورة الكثرة على ما استغفنا انما لم يكن عدم كونه نجسا مستلزما لغيره

النجاسة

عاشية وانما كان الطعام خاليا بغيره

اجاب شوب بدم الطعام بغيره الا ان قال ان هذا اذا كان البليغ غير مخلوق
او مخلوق به والبليغ **قوله** او مسويا لغيره ما ذكرناه من وجوب الخلاصة ان كان البليغ مخلوقا
انما كانت الغلبة للطعام وان كان بغيره لم يكن له ان يتفقد طعمه رتبه عندنا
كافة بجان لو انوز البليغ بغيره ما كان فيهما ذكر من اختلاف ان كانا سويا ولا يتفقد طعمه رتبه
وبعد اثبتين في ما قيل لو كان البليغ مخلوقا بالطعام فان كان الطعام هو الذي لا يتفقد اجماعا
وكذا ما قيل في ذكره اذا اختلف البليغ بالطعام قالوا يعبر فيه الغلبة فانما كان الطعام غائبا
كالهوى والا فلا وكذا ما قيل في بغيره فان كانا سويا لم يكن فيهما بليغ فوجبا بالطعام ينظر اي الغلبة فيهما
كان الغالب البليغ حيث لو انوز كان ملاء البليغ والطعام لو انوز كان اقلى من ملاء البليغ فالمسألة على
الاختلاف وان كان الغالب هو الطعام ولو انوز كان ملاء البليغ لم يكن فيهما بليغ فوجبا بغيره فوجبا
ومن شايئنا من قال لا خلافة في المسئلة لان جوابا بـ يوسف في الصاعدين من المعدة وهو صاعد
اكل وجوابا بـ الكثر من الرأس وهو يسير في شدة الكثرة منهم من قال في الكثر من الرأس
اتفاق ان لم يكن كثر وفي الصاعدين من المعدة اختلاف في وجه قوله يوسف انه نجس لا طهارة
لان المعدة النجس فيكون نجسا كما لو كان طاهرا او ما روي انه في حقيق لا يمتنع بل يمتنع
الان نجس فكانا نجسا ان الناس من لدن رسول الله صلى الله عليه وآله اخذوا البليغ ارضهم و
الكلهم متغير كغيره فكانا نجسا من طهارة رايهم في الشرح ابو منصور انه لا خلافة في المسئلة في الحقيقة
لان جوابا بـ يوسف في الصاعدين من المعدة وانما هو نجس بالاجماع لانه نجس في جوابا بـ الصاعدين
حوالي الخلق واطراف الرية وانما هو نجس بالاجماع فيظهر لئلا كان صافيا غير مخلوق بغيره من الطعام
وغيره يبين انه لم يصعد من المعدة فلما يكون نجس فلا يكون حذرا وان كان مخلوقا بغيره من ذلك
انه صاعد فما كان نجسا حذرا وهذا هو الراجح كذا في المبسوط والاثبتين ان من قال في شرح
المعد اذا اختلفا بغيره في طهارة فغيره مضاف ونزل على غير معناه حيث وجه قول
من حرر المسئلة على تحقيق اختلافهما في اصل من ذهب اليه انه لا خلافة فيهما بالحقيقة **قوله** اما انما

فقد روي في نسخة

في نسخة اخرى

من الرأس

من الرأس فيه ان النازل من الرأس ليس من جنة البقي والحكام في البليغ الخاضع باقعي لا في العلم
الخاضع مطلقا والا فذرا بانهم يشاؤون فيه ويعدونه من جنة البقي باعتبار فوجبه من العلم متكلي من جنة
الا انه لا يمتنع فيه لغيره في اختلافه فيما اذا كان نزوله متوقفا بحيث يوجب ملاء البليغ فافهم **قوله** انما نجس
بالجوارح يعني ان الخلق من المعدة جوارح نجس انما نجس في الجوارح كالطعام وله وجه ذكره في نسخة
الترخيص في بسوطه وهو ان البليغ احدى الجوارح الباطنة فكان نجس كالمعدة والمعدة لم يمتنع في هذا
لان الغالب الاتفاق في بطلانها ان البليغ النازل من الرأس وبهذا يبين ان من قال له انه نجس بجوارحه
بغيره المعدة عن النجاسة وقد وقع في الموضوع بحقه حكم الطهارة كما لا يمكن على بصيرة في تحريمه وبيده
ولا يخفى عليه حيث انهم اجمعوا على ان النازل من الرأس نجس وجوه الذين ذكره المصنف في النجاسة على الطعام عليها
والنجاسة على الصواعق من الوجوه الذين ذكرهم **قوله** انه لم يزل في النجس هو الذي اذا انفصل عن الجوارح
تما سكت اجزاء وامر بغيره منقطعة ومنقطعة كالمعدة ومن قسروا بالنزول فقد اخطوا لان اللزوجة
غير الزلاقة كيف قد يمتنع كل من يرون الا اذا كان اللزوجة توجد بدون الزلاقة في العمل والروايات
بدون لزوجة اللزوجة في الاجزاء **قوله** لا تخلط نجاسته يعني ان اللزوجة التي به بالبليغ متفردة عن قبول النجاسة
فانما البقي الصفي بغيره الطعام لان نجاسته نجاسة في الجوارح وما قيل في بغيره بليغ يقع في النجاسة ثم يفرق
فانه حكم نجاسته واجيب بان لا روية في هذه المسئلة ولين سلم فالقول في نجاسته ان البليغ ما دام في البطن نجسا
منه في نفسه ارنزجه واذا انفصل البليغ عن نجاسته فيبقى لرنزجه ارنزجته في زمانه فيبقى نجسا
منشأه القول من منزه قول المصنف في البليغ في البقي غير ناقض ابي الحسن نجس وهو ان القليل ينجس
وفي الصدور المذكورة لما كان القليل من غير ما كان نجسا **قوله** وما يتعلق به قليل جوابا بـ قدر
توقير العمل انه خارج من معدة البنية ويخرج من النجاسة كالحصاة التي يخرج من الدبر فيكون حذرا وان كان
على ما روي نجسها بالحسد وتوقير جوابا ان قليل القليل لا يكون حذرا بخلاف نجاسته كالحصاة لان قليل
النجس اذا خرج من السيلين يكون حذرا عما مر **قوله** ولو قال ما يفرق صاعدا من يجوز بطلان قوله ان
المعدة ليست بموضع الدم وانما احتج الى التفسير وانما لان القول بكونه النازل من الرأس

في نسخة اخرى

فقد روي في نسخة

فاد اقل لرنزجه

يتعدى لثافته واما ان نزل من الراس وهو سائل فيقتضى الضوء بجاء بيتا لانه سائل وان لم يجد
 من الجوف فكله كمنه في حقيقته واما لو سفل وقال لا ينقض ما لم يلازم لان نوع من انواع التي
 ندر اذا كان رقيقا وان كان كثيرا وروى الحسن عن ابي جعفر انه لا ينقض الضوء ما لم يلازم لان نوع
 سودا و ليس بدم انتهى وفيه البراءة والاذن اذا لم يدر ما لم يدر كونه في ظاهر الرواية ايضا وذكر المصنف
 عن ابي جعفر و ابي يوسف انه يكون حذوا فليلا كما اذا كان كثيرا او ما يلازم وروى الحسن بن زياد عن ابي
 كانا شيئا ينقض كل او كثر وان كان جابدا لا ينقض ما لم يلازم والفرق بين رستم عن محمد انه لا يكون حذوا
 ما لم يلازم ان لم يكن ما كان وبعض شيئا صحيحا ورواية الحسن والمصنف في القليل من الجاهل على الرجوع
 عليه لغيره شيئا لانه الموافق لاصول ايضا بناء على ان خروج النفس لانه اكثر اسم له والقليل ليس
 واما ان رجع بها على الصلح من غير خلاف فانه قال واذا قلنا ان من ملأ النمل ينقض الضوء من غير
 فضلي من الدم وفيه وعادة شيئا حقيقته الاختلاف وحيث اقول ان النفس في القليل في سائر
 انواع التي ان يكون حذوا لوجود النوع حقيقته وهو الاستقلال من الباطن الى الظاهر لان النمل لم يكن
 على الاطلاق وانما سقط اليه القليل لاجل الجرح لانه يكسر وجوده ولا يخرج به اعتبار القليل من الدم
 لا يغلب وجوده بل يندرج في حق اهل القياس **قول** وهو علق اي غلبت في غير ذلك لانه سائل
 بقوة يعني ان هذا الحقل احتيا لانه لما كان المعدة ليست بوضع الدم ولو كان من قوة كان جابدا
 ان كونه كذلك متطوع به لشيء المنة **قول** واعتبر راسا لغير انواع من الطعام والكماء والعلق
 والصفا والسودا ومن قال في حق الطعام والكماء والمرة والصفا والسودا فقد اخطأ **خطا**
 فاحشا لان المرة ليست اذ في غير الصفا والسودا ولو كان لم يجب من فان من الطعام والكماء والمرة
 والصفا وجب في حق المرة بالسواء وفي تقديره يخص الصفا والكماء في حق من ينفذ منه الى الجوف قبل ان
 يحد في الطعام الاربعه فانه لا ينفذ من الاطعمة الا من الطعام الا ان كان الاطعمة قالوا ان
 اربعة الدم والمرة السودا والمرة الصفا وابلغ وجميع الاول حار رطب والثاني بارد رطب
 والثالث حار يابس والرابع بارد يابس رطب فعمل ان كل واحد من الاربعه طبق لان ذاته

بما استدل به من ان الجاهل مع الضيف
 فان كان في الجاهل في الضيف
 فان كان في الجاهل في الضيف

محرره
 صاحب الفتاوى
 عالم

طبع

وغدا

طبع انتهى فان اطلاق العياض على الاطعمة الاربعه شيئا فيجب ان ينفذ في القوة وقد نقلنا في تفسيره
 عن ابي جعفر **قول** **قول** وكثير من الاساطير في مبطوطه ان قول ابي يوسف في هذه المسئلة
 مضطرب فيهم جعل مع محمد ومنهم من جعل مع ابي جعفر واشاره المصنف **قول** ان سائل بقوة نف
 البراءة ان كان غلظا مع يان يكون غلظا عليه او سائلا في السيلان بقوة نف في صورته
 واما في صورته الاسواء فانما اجبر سائلا بقوة نف احتياطا ومن قال ولان كان ما يلازم سائلا
 بانما حقيقته نف لا بقوة البراءة في نفسه لان الكلام فيما يخرج باليقين او فوجوه يكون بالعلم ووقع
 الطبيعة لا بقوة الخرج وذلك لظهوره من قولهم من قبل يبرز وكثير من حيث اللوح فان كان امر استقص
 وان كان انصف لا ينقض في حق الكمال وهو ان الاطعمة ليس الا في القوة الشرعية فما وجه الحكم بانها
 الاضواء بوجبه وحده موقوف على تعديله في هذا المقام اعلم ان هذا في ما بين احد من ان الدم والبراق
 لانتا ويا اجمع فيه رتبنا الخطر والاباحة والاصلي في هذا اذا اضمحلت ان تقدم رتبة الخطر وانما
 في يجوز ان يكون خرج الدم بنفسه ويجوز ان يكون تبعا للبراق فانما في الاضواء في شكوك به و
 متيقن والاصل ان اليقين لا يزول بالشك وكما نقضنا القولا سائلا رجبنا الاول اخر ابا ليا في قال
 من لا موجب وقد اقصى عنه من قال وان لا يلزم عليه الاضواء فيا ويجب ان لا نأخذ ابا
 وهذا في ما وقع في كلام الامام الرضا حيث قال وان كان سودا في القياس لا وضو عليه
 لانه جوفه الطهارة وبوجه الشك من الكثرة وكذا استحسن في البراق سائلا بقوة نف في
 كان سائلا بقوة نف ايضا ثم امتد احد ابي بنين بوجوب الاضواء في اعتبار رجبنا الاول لا موجب
 الاضواء لانه لا يلازم الا في قوله دم ما اجمع لعلنا وانما في في الاضواء في طلب احوال
 وفيه اكدنا بحدان اجب ان يلازم الاضواء وهو ان لا يلازم الاضواء في رجبنا الاول لا موجب
 المبدية وكثير من المكي في ان يجب الاضواء في سائلا انتهى **قول** وان قيل انما في القوة العنصرية
 حذوا لما في ينفذ ان المعبر عنه بها في ان كان الخرج باليقين واما في سائلا لان سائلا
 النمل في حذوا ما كان في من غير السيلان غير معد ومن انواع التي لان المعدة ليست بوضع الدم

صاحب الفتاوى
 صاحب الزيادة
 بنفسي

صاحب الفتاوى

لكن في القول في ان
 انما في الاضواء في
 في الاضواء في

قبل نزاه

كونه من قرضه في الجوف و... فان يكون من قرضه في الجوف فلا يوجب الانسحاب...
فحين كونه من قرضه في الجوف **قوله** فلو نزل من راسه انما اذ كان بالكره لا ليس من القرض...
المسألة ٣ بقية الجوف من قرضه في الجوف...
موضع بحقه حكم التطهير...
انظر في الصدور المذكورة...
انقل من عقلي عن هذا...
من ابدن فتجوز الى موضع...
مكونة معلوما من ذلك...
لا يفتقر بمصطلح الى...
لا في الشواهد...
الانكسار...
ظاهر...
موضع...
الانف...
بحقه...
الى...
اي...
فتية...
وان...
الوضوء...
الاية...

من انفة

من انفة لم ينزل الى مالان منه...
الوضوء بخلاف...
قد وصلت...
هذا الكلام...
تقدير...
لانه...
الوصول...
فيه...
اصحابنا...
فمن...
سبب...
الحقيقة...
مقامه...
وكان...
مضطجعي...
مضطجعي...
فيما...
وجه...
في...
ما...
ان...
جله

اذ انزل

يوم

والنوم

النوم

من انفة

وعن ابي يوسف انه ينقض لزوال الاستسار بالنوم حيث سقط وعن محمد انه ان انتبه
قبل ان يراى بقعة من الارض لم ينقض وضوؤه وان راى قبل ان ينشأ استقض وضوؤه
او **مكنا** اي عا بديه خرج بوجه البياض قبل اي عا ابر كيه وير عليه ما في شرح الطحاوي
من قوله ولو نام مكنا او مضطجعا او على عا ابر كيه محابا مقعده عن الارض فانه ينقض
حيث عطف القعود على ابر كيه على الالتجاء فدل على ان المراهق من الالتجاء يغني القعود على
الوضوء المذكور ومنهم من فسر بوضع الرأس على الركبتين او على اليدين وهو ايضا ليس بركب
لانه قال في المخرج المذكور بعد الكلام المنقول عنه ولو وضع رأسه على يديه او على ركبتيه فنام
فانه ينقض وضوؤه بعد ذلك كما عدا ابا الوكيل شيئا مقعده على الارض **او مستندا** اي لا ينقض
في هذه الصورة في ظاهر المذهب وعن الطحاوي ينقض وير عليه ان عدم الانتفاخ في الصورة
المذكورة منقوله عن ابي يوسف في غير رواية الاصول وذكره الامام الكاشي في شرح الطحاوي
فيكون يوجب كراهة المذهب ثم ان الانتفاخ في رواية الطحاوي من اصحابنا يوجب نص عليه في حقه لا قوله
كما ينهم من قوله وعن الطحاوي ثم ان التوق بين الالتجاء والاستسار هو ان يستقر مقعده على
الارض فياخر من خروج شيء منه بخلاف الالتجاء والى هذا يشير في المبسوط حيث خص رواية عدم
بصحة الاستسار في الاثام اتر في في المبسوط فان كان انتا عند استسار اي شيء فنام ثم ان الطحاوي
ان كان الحال لا يزال سندا سقط استقض وضوؤه لرؤاى الاستسار والحدوي عن ابي حنيفة انه
لا ينقض وضوؤه بركب على الارض لانه مقعده يستوي الارض فنام في خروج شيء منه وفيه البياض ولو نام
مستندا الى جوار او ساربه او رجلي او مكنا عا بديه وكمل الطحاوي انه ان كان في حال لو راى السند
سقط يكون حذرا والافلا وبم اخذ كثير من مشايخنا وروى خلف بن ايوب عن ابي يوسف انه قال
سارت ابا حنيفة عن استسار او رجلي فنام ولو ساربه والرجل لم يمسك قال اذا كانت اليدين مستند
من الارض فلا وضوؤه عليه ومن اخذ عا بديه فيكون وهو الاصح كما روينا من الحديث وذكرنا من المعنى
الى ان ياتي لوان يزل عنه **سقط** متعلق بقوله مستندا وذكرنا عري بالي فانه الالتجاء

عالم المكنا

جدار

نقدية

وركي

نقدية بجلي ولم يترك شي هذا الشرط لعدم التوق فيه بين اي يدين لا ذكر من رؤاى استسار اليقظة في
هذا اثنين ان لا قطع مع التوقير من يدين بين يدين البيان وقال فاما التمسك في المستند فمكنا
اي غايته الاستسار وان لم يقطع لا يوجب **فلا يبعد** اي من **وضع شئ من يدين** اي غايته
من تفرقه انه اختار طريقة القائلين ان التمسك ليس بيمين النوم بل اخذ من احد البيليين فان قوله
واشأ بتعادونك فيحقق به ان رجلك ما ذكره القائلين بطريقه الاخرى ويظهر من قوله ان يمسك
المروية فيه لان كونه طاهرنا بت يميني فوفنا ان حية حركه وان كان ان الحركه لا يوجب عنه التمسك عاونا
ينبغي كما عدا وكما فان النوم المضطجع مستقيم فيستدعي به من حركه اليد ان رر سوارته او في قوله
التيان وكما ان التمسك ذات التمسك الاطلاق وكما وما هو ثابت عاونا كما يفتن به الى هذا الكلام
الا ان قوله والنوم عطف على التمسك من التوقف الوضوء وضوؤه ان النوم من قبله انما وضوؤه
حيث خرج اخذ بطريقه القائلين ان يمين النوم حركه لان عا بطريقه الاخرى لا يكون النوم من
بل كونه انما وضوؤه وضوؤه النوم ما خرج من البيليين فيكون حقه ان يذكر عقيبها بل لا بد من
توضيحه ما ذكره بحقه عا بياض وجه كونه النوم حركه حركه من لا تفرقه الحركه الحقيقة قبا في نية
والثابت **عادنا كالمستند** يدل انه اذا شك انتفاضا اظهاره بعد ما دخل الخلاء وجك ما بال
بوجاهة الى ان يذكر عند وضوؤه الخلاء عاونا اذا شك في الانتفاخ بوجه دخول **وبلغ الاستسار**
غاية تعليل الصدق الثالث يعني ان الفتحة المذكور من الاستسار في كل صورة ليس كهي
الاستسار والى ان ياتي لو كان كرك سقط على لم يسقط علم ان لم يبلغ غايته الاستسار فلو بلغ غايته ثم
فاجاب عنه بان استنبطه من سقوطه في ان يوشوا لان ان الاستسار فلو بلغ غايته ثم قال فاجاب
عنه بان استنبطه من ان يسقط فلو لا ذكر سقط لم يوجب فيه لانا المنه المذكور لا يندفع ما ذكرنا كما لا يخفى
والسجود هذا اذا كان عا بديه سجود الصلوة وكان سارا اليه بقوله في الصلوة وقد خرج به
حاجب البياض حيث قال وان كان قبا او عا بديه الركوع والسجود وغير مستندا الى الشئ اختلف
المخالف فيه والعلته عا انه لا يكون حركه عا رويانا من الحديث من غير نص في حال الصلوة وغيره ولا

نقدية بجلي ولم يترك شي هذا الشرط لعدم التوق فيه بين اي يدين لا ذكر من رؤاى استسار اليقظة في

عالم المكنا

صاحب المكني

ان لا يكوننا فقهه للوضوء ولا تاليت بجهته بل من اخرج من اية كالكاء والحكام ولهذا
لم يكن فقهه للوضوء خارج المصلحة وبه اخذنا في دفع ما ذكره واحد وادود وهو ابن مسعود وجا
وسعد بن الحبيب وكقولنا اننا اخذنا بالاحتياط وهو كثر الذي ذكره للمعصية قال ابو
الاسود والشعب والحن البصري وابراهيم النخعي وسفيان الثوري وابن سيرين والاولي
ثم انه لم يرض لقيد القيد لاختلاف الرواية في فقهه بل ما ذكره الزاهد في شرح مختصر
وذكر لم يرض لقيد القيد لاختلاف الرواية في فقهه بل ما ذكره الزاهد في شرح مختصر
وذكر لم يرض لقيد القيد لاختلاف الرواية في فقهه بل ما ذكره الزاهد في شرح مختصر
ذات ركعة وسجود ارادوا اصله كذا في معنى الصلوة بالاياء والصلوة ركعتين قال
يدل ذلك على ان كان ثم لم يحذفوا الصورتين المذكورتين فقد افطأوا على راسهم في
اركانها وبنوا على القيد المذكور والآخر اخرج عن خلوة الجنازة فان التفتت فيها بتلكها ولا يتفق
الوضوء سو قول الشافعي وفي الكرار واجتج ان يفرج روى عن جابر بن عبد الله قال
انني كنت في الصلوة ينتفض الصلوة ولا ينتفض الوضوء وجوابنا عنه انه ورد في نفسي
فانه لا ينتفض الوضوء حتى يكون في فقهه فينتفض كحديثنا واليه يروي ابو الزبير
عن جابر بن عبد الله انه كان يرى انتفاض الوضوء من الصلوة اذا قرأ آياتها
ومن آياتها تبين وجوه انتفاضها كحديث المذكور وذلك لم يذكره المعصية وذلك الوجه
القول لا ليس بجناح عيسى هكذا في النسخ التي وصلت اليها ومن نقله بدونها
المنابع بقوله عيسى ثم في شرحه اي جناح عيسى فكان لم يسم بانه المنقول من خروج عن الوجه
المنقول فانه مقتضى المقام بيان عدم انبساطه الخارج لا بيان عدم خروج اذا وجه لم يفي
الوجه المنقول المذكور ترك المهم وذكرنا لا يتم بل لا يصح ان ترك على ظاهره كما لا يخفى
لنا قوله عليه السلام وفي البديع واما ما روي في انك من ابنه ابي لهب ان كان يصلي
فجاءه اعرابه في عيشه لم يفرق في عيشه عليها حصة ففقه بعض من خلفه فلما فقه الله في

قال الامام ففقهكم فليعد الوضوء والصلوة ومن تبسم فلان عليه طعن ابي رافع
في الحديث من وحيه ان احداهما ليس في سجود رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بل انما انما يظن ان الصلوة
في طرفة البصر وهذا الطعن فاسد لاننا انما انما الصلوة كانت في المسجد على ان كان في المسجد
يجب فيها ما هو المظهر وتسمى بغير او كذا ما روي ان اخلفا الراشدين او العشرة المبشرين
اولى اخرج من الاولين اوفى ما هو المعصية وكبار الانصار رضى عن النبي كانوا يحلقون اهل مكة
بعض الاحاديث والادب انما تفتن فقهه ايجل حتى روى ان ابا ايوب كان في مسجد رسول الله
انتهى ومن قال في دفع الطعن انما قد كان خلقه وم المعصية والتابعين والادب انما
فيحتمل ان الفقه صدرت من مؤلف لم يصحبه قوله والتابعون كما لا يخفى ومنهم من اجاب
عن الطعن الاول بان ليس في خبر الحسن ان كان يصلي في المسجد فحجرا ان يكون في الموضع الذي
كان يصلي فيه ركبة وراعى المسجد كذا موسى واسامة رضى عنه وهو ثبت فمواويل ولا يخفى
في هذا الجواب عن العود عن سنن الصواب لان آفته تباين اوله ما قبلنا للوه الصلوة في المسجد
وآفته تباين ثم انما خرج موجب آفته في السؤال الطعن المذكور بل اجواب وانه اعلم بالاجواب
واعلم ان حديث الفقه روى مسلا وسندا واعترف اهل الحديث بحسنه وسلا قدر رواه
ابو حنيفة بن منصور ابن زوا ان الاوسط عن الحسن بن سعيد ابن ابي سعيد ان ابي طه عليه
السلام قيل ومعه هذا الحديث الا حجة لم تدر من ايضا وفيه نظر لان معصية النبي لا حجة لم يفي
البصري انما بين انه كان احسن يقول فيه اياكم ومعصية فانه ضاقت مضيق ومعصية هذا هو
كما هو مخرج في سنن حنيفة رضى عنه ولا شك في صحته وذكره ابن منتهى وابو نعيم في المعنى
رضي وقال صاحب الرواية بعد ما اختلف الكلام في هذا المقام فظهر بهذا ان معصية المذكور
في هذا الحديث ليس هو الجناح المذكور في القدر كما نعلم اليقيني في الدار قطعت انتهى وهذا
تبين انما قال ان ابا حنيفة يروي هذا الحديث عن منصور بن زرار عن الحسن بن سعيد
الحسن بن سعيد في توصيف معصية الحسن **وبالله تبارك وتعالى** اي يعني هذا الحديث الذي

المهاجرين

بما كان اورد

كان رواية موقوف بالفقهاء والنقد في الجاهلية وكما في موسى الاشعري يترك القياس وانما لم يترك
 على هذا ما زادوا بعضهم من قول الذي على به الصحابة والتابعون لان هذا غير لازم فيكون الوجه مقدر
 القياس من المعبر فيه فقه اولى بما تورد في حمله ثم ان كل الصحابة نعم به غير ثابت اختلف فيه
 حيث ذهب ابن مسعود وجابر بن عبد الله في الرواية الى عدم انتقاض الوضوء بالانكسار
 في الصلاة وما ذكره جابر بن عبد الله في القياس بانما يقال ان ما ذكرت من انه لم يوجد احد من الصحابة
 بسبب وجود ما سلم من هذا حكم وفي القياس خلاف القياس ثم ان الجواب عن تقليد بقوله هو هذا
 ولعمري كون التقدمة حجة ولا سيما لم ينتقض الوضوء بها خارج الصلاة وفي صلاة الجنازة بقوله
 والاشهر وروى في صلاة المسنة الاركان فقه فينا وراى ذلك على الاصل القياس لا يرد خلاف
 القياس يقتصر على مولده فلما سئل ان يتعدى الى صلاة الجنازة وقيل في تفسير مطلقه ان كان
 ويرد عليه ان الكلام من الصلاة بجائز وقد ورد فيها الاثر والتوجيه بان المراد من الكلام عدم
 العقود من جهة الاركان بآياه قوله فلما يتعدى الى صلاة الجنازة لعدم العقود فيها من وجه
 والتقديرات يكون سموعا قال الزاهد في شرح المحقق اعلم ان هذا الجواب على قوله ابو جعفر
 فيه اسنانه عن خبره وانه لا ينتقض الصلاة ولا الوضوء وضوءك وهو ما يكون محذورا
 وانما يبطل الصلاة دون الوضوء كقوله النائم في وضوءه والسامع منها ايضا في احدى الروايات
 وقوله تبطل الوضوء دون الصلاة كقوله بعد التشهد الاخير في السلام وفي سائر ما
 تبطلها جميعا وفي جماع نكح الائمة التي روى في قوله في الصلاة لا ينتقض الوضوء
 عن سلمة بن سعد او تبطل الوضوء دون الصلاة وعن ابن عباس تبطلها **والتي يكون**
 في صاحب التفسير لهذا التفسير انما يصححها اصطلاحهم واما لغة فلا بد من التفسير
 الاعلم ان في التقدمة فانما من افراد النكاح لما روي قوله وم الا ان في حكمه فقهه في
 بوجه لانه اذا دلل العام مقابلا على ما هو عليه او منتهى ما يقابل في ذلك تفسيره لا والمفرد الاصطلاح
 ثم ان يكون النكاح سموعا لم يقف على ان يكون له صوت غايته يكون غيبا لا يسمع جيرانه وانما هو

في رواية موقوف بالفقهاء والنقد في الجاهلية وكما في موسى الاشعري يترك القياس وانما لم يترك على هذا ما زادوا بعضهم من قول الذي على به الصحابة والتابعون لان هذا غير لازم فيكون الوجه مقدر القياس من المعبر فيه فقه اولى بما تورد في حمله ثم ان كل الصحابة نعم به غير ثابت اختلف فيه حيث ذهب ابن مسعود وجابر بن عبد الله في الرواية الى عدم انتقاض الوضوء بالانكسار في الصلاة وما ذكره جابر بن عبد الله في القياس بانما يقال ان ما ذكرت من انه لم يوجد احد من الصحابة بسبب وجود ما سلم من هذا حكم وفي القياس خلاف القياس ثم ان الجواب عن تقليد بقوله هو هذا ولعمري كون التقدمة حجة ولا سيما لم ينتقض الوضوء بها خارج الصلاة وفي صلاة الجنازة بقوله والاشهر وروى في صلاة المسنة الاركان فقه فينا وراى ذلك على الاصل القياس لا يرد خلاف القياس يقتصر على مولده فلما سئل ان يتعدى الى صلاة الجنازة وقيل في تفسير مطلقه ان كان ويرد عليه ان الكلام من الصلاة بجائز وقد ورد فيها الاثر والتوجيه بان المراد من الكلام عدم العقود من جهة الاركان بآياه قوله فلما يتعدى الى صلاة الجنازة لعدم العقود فيها من وجه والتقديرات يكون سموعا قال الزاهد في شرح المحقق اعلم ان هذا الجواب على قوله ابو جعفر فيه اسنانه عن خبره وانه لا ينتقض الصلاة ولا الوضوء وضوءك وهو ما يكون محذورا وانما يبطل الصلاة دون الوضوء كقوله النائم في وضوءه والسامع منها ايضا في احدى الروايات وقوله تبطل الوضوء دون الصلاة كقوله بعد التشهد الاخير في السلام وفي سائر ما تبطلها جميعا وفي جماع نكح الائمة التي روى في قوله في الصلاة لا ينتقض الوضوء عن سلمة بن سعد او تبطل الوضوء دون الصلاة وعن ابن عباس تبطلها في صاحب التفسير لهذا التفسير انما يصححها اصطلاحهم واما لغة فلا بد من التفسير الاعلم ان في التقدمة فانما من افراد النكاح لما روي قوله وم الا ان في حكمه فقهه في بوجه لانه اذا دلل العام مقابلا على ما هو عليه او منتهى ما يقابل في ذلك تفسيره لا والمفرد الاصطلاح ثم ان يكون النكاح سموعا لم يقف على ان يكون له صوت غايته يكون غيبا لا يسمع جيرانه وانما هو

على ما قيل

على ما قيل لان مسألة النكاح غير مذكرة في الكتاب وليس من مسائل الجاهلية الصغيرة بخلاف مسألة
 التقدمة ثم ان لم يذكر مسألة التسميم وقيل في وجه تركه لانها ليس بمسألة للصلوة ولا للوضوء بل
 هي من مسائل الجاهلية لان المعبر في بيان ما ينتقض الصلاة لا ينتقض فيه مدخل هذا في الشيخ ابو
 منصور البغدادي السليم بالقطع في تحقير القدوري واما ادون التقدمة من النكاح فلا يفسد
 الصلاة والوضوء لا روي انه دم تسميم في الصلاة ولم يثبت فيها الاثر ولا يخفى ما في ذلك من عدم
 بين التسميم والنكاح ثم ان المصنوع من الكبر والنجاسة كونهما من النكاح في الكتاب وبما مع قال الزاهد
 في شرح الكتاب وقد يترك من المواقف السكت وانه حديث اذا دخل في شية بابل هو الاصح
 الكلام الفاحشة وهو ان يمس فرج امرأة من غير طهر او ان يمس فرج امرأة من غير طهر
 خلافا لوجه وجب صاحب الخلافه والنجاسة انما هي ان يمس بطنة بطنة وفرجه فرجها
 ليس كسوا او كان من قبل القبل او من قبل الدبر ولا يذهب عليك انه لم يصب به قوله ان
 بطنة بطنة ما يفصح عنه قوله او من قبل الدبر فقه اعلم ان الشرط عدم ايدي بين الزوجين
 لا الجاهل عرج كما توهم من قال بانه يمس بغير طهر ودين وانتشر في الله ولا ما فيه فرجها **والدابة**
 ذكره فيهم ثم في ما لا بد من رعاية لغاية الجاهل الصغير ولو لا ذلك لكان قد ان يقول في
تخرج من دبره انما قال من الدبر لانها اذا فوجت منها ينتقض الوضوء لما طاف
 بخلاف ما اذا فوجت من القبل قال القاضي ابو زيد في الاسرار ان الوضوء يجب بالاجزاء من
 تخرج من الدبر وكذلك الدبر ولو فوجت من تخرج آف لم يجب الوضوء كجاء في خلاصة ان
 الدودة ان فوجت من الاذن والافق والنفخ لا ينتقض وان صح فوجت من الاجل في نفقت وفي
 انثية الدود اذا فوجت من الدبر فوجت ان فوجت من المرأة او الذكر فوجت **والمراد**
بالدابة الدودة انما فوجت من الدبر او من غير الدبر في الجاهلية الصغيرة لا الدابة التي سقطت
 عليها ووضعها لمسكتة فيها بناء على الغالب المقادير والاني حكم في الدباب ايضا كذا في
 هكذا ينبغي ان يلاحظ هذا الحكم ولا ينتقض اي ما سبق اي بعض الاوامر من انه انما فوجت

السكوة

الاجزاء

تخرج من

تخرج من

تخرج من

تخرج من

تخرج من

پنج الف

وعلية فذكر موجب الفصل صدر راجحة ان المراد من علة الوقوع والحدوث ان يكون في الوجود
 وبينه وجه آخر وهو ان ما يعلية فوقع يكون الحجة اليه اسد قبلون موافقة لهم وبعدها للترتيب
 الطبيعي فان موافقة الوضع الطبيعي من شرط حسنة وذلك ان الفصل منسحب للوضع حيث يقع
 في ضمن الفصل ففقدت منته وابتدأ مقدم على الكل طبعا ومن قال لان على الوضع جزو البدن وعلى
 الفصل كله وابتدأ قبل الكل فكان لم يتحقق علاقتي بالجزئية والكلية بين نفس الوضع ونفس الفصل والآن
 لما عدل عنها الى محلها بانه وجه الترتيب بينهما باعتبار تلك العلاقتين وقد تناهوا في تقديم
 وطبيعة كدسيت الاضطر والفضل وطبيعة كدس الاكبر والاضطر معدته الاكبر فليس بشئ لعدم
 تمام المقدمة القابلة والاضطر معدته الاكبر فبشرط انه في الف اسلوب في الوضع حيث في الوجود
 وقد تقدم ثم لانه كان ذلك على خلاف الاصل لكونه مخصوصا له ومن البدانية بالآية الكريمة بينهما
 معنى الفصل وما يتعلق به من الكلام فقدم وبعده فصلهما وصلى ثوبن وهما فصل لا يتوون لان
 لا يتوون الا بعد العقد والتركيب على ما في في المفصل **وفرض الفصل** الواو والعطف
 والمعلوف عليه قوله فصل في الفصل ومن قال انه للعطف على قوله ففرض الوضع وقد بعد ولم
 يدور ان الفصل مانع عن الوصول وكان مقصدا لظاهر ان يقول وفرضه وانما عدل عنه على ففرضه على
 عيان القدرى ولا يفتي في ذلك كانه الاكتفاء بالضمير والوضوح على ما بين في السابق من الاضطر
 الترتيبية فمن انه هنا بمعنى الموقوف ففرضه اضطر **والاشتقاق** قد هما في اياها
 لانها لا تفرق بينهما موضع الاشتباه ولهذا وقع فيه الاشتقاق ثم آتت في الماء ووجهه بالنسبة
 ان في حد الحقيقة والاشتقاق المستوفين في الوضع على ما سبقنا بيان فان كان المفروض هنا
 ما هو المستوفون هناك فما ذكر في مقام الاشتقاق على فرضيهما لا يفتي فيه اذ لا يثبت به الا فرضيهما
 بالحق انهم واصل الاضطر مطلقا سواء كان في حيزين بآية وكذب او كان في زمانين بآية
 في ان من افترضه وترك المصنف ثم سرب الماء من يتم غسله او لاقه نظر الجان موجب بعضا
 غسلي الا مطلقا فان يتم امر الفصل به ومن نظر في هذا كما يرد عليه وهو قوله وم انما فرضان في حيزين

هذا هو الوجه في قوله
 في قوله في قوله في قوله
 في قوله في قوله في قوله

هذا هو الوجه في قوله
 في قوله في قوله في قوله
 في قوله في قوله في قوله

هذا هو الوجه في قوله
 في قوله في قوله في قوله
 في قوله في قوله في قوله

هذا هو الوجه في قوله
 في قوله في قوله في قوله
 في قوله في قوله في قوله

هذا هو الوجه في قوله
 في قوله في قوله في قوله
 في قوله في قوله في قوله

في الوضوء وانما لا يما هو المستوفون المصنفه والاشتقاق في دون على الهم والاشتقاق
 وعلى غسلي ازالة الوضوء ونحوه عنه باو او عليه كذا صاحب المصنف وقد يطلق على او
 على غسلي مطلقا من غير ازالة الوضوء ونحوه وهو المراد من قوله ان الشرط المذكور غير معتبر في فرض
 الفصل ثم قال والفصل بالضم اسم من الاغسل وهو مقام على الجسد واسم للماء الذي يغسل به ايضا
 منه ما في حديث يروونه فوضعت غسلا بلدي وم والفصل بكسر الفاء يغسل به الراس من حلق او نحوه وفي
 الرواية والفصل يغسل العينين وغسلهما لغتان والفتح والغسل يغسل به الماء والغسل هو الذي يغسل به
 الفقهاء او كسرهم ونحوه يغسل بها فرب ان الغسل يغسل به في الغسل وليس كما قال بل غسلي هو
 انكار ما لم يوفقه انتهى ويرد عليه انه لم يرد ذلك الزام غسليهم في حيز الغسل بل اراد غسليهم في حيز
 الوضوء فيه حيث لم يغسلوا الغسل فيه وقد اقصوا عن هذا الكلام الامام النووي في التمهيد حيث قال
 قوله في باب غسلي فبانه يغسل بالماء وجب عليه وضوءه وغسل ويغسل من حيز الوضوء
 عليه هذا كله يجوز بغيره العينين وقوله غسلي في الغسل والغسل يغسل به الماء وقد غسلي الغسل في حيزه
 اياه وجهه اوله في طبعه على اللغة الاولى وقد جمع بينهما في الراجح من ما كمل الامام اهل الادب في
 وفرضه بلام افتحة في المثلث اللغتين غير مترتبة احداهما مع شدة موقوفة وخفيفة وعلمته والمطابقة
في البدن ان يرفعه الباء يقال سائر الناس لياقيهم ومنه السور هو بقية السراة ومن
 قال انه بمعنى الجميع واستعماله في معنى الباء غلط ووقع في لغة العرب فقط غلط في كل من مقام
 اما ان غلط في قوله انه بمعنى الجميع فلما تقرر عندنا في اللغة ان استحقاق لفظا ليرفعه الجميع مردود
 عندنا من اللغة معدود من غلط العامة واشباههم من الخاصة نعم عليه الشيخ في الدين واما ان غلط في
 قوله واستعماله في معنى الباء في غلط فلام قال ابو منصور الارمني في التمهيد بان اهل اللغة
 على ان معنى سائر الباء وفي سائر بواقي بقية في حيزها من الماء بفضه وتركت سائر لان
 المتروكة بمنزلة البقية في زمانها من حيث ان سائر لا تسر والبقية ما قبل ولهذا القول لغت من
 الكتاب وروية وتركت سائر والاقول تركت بقية وقول من قال الصحيح ان سائر بمعنى البقية او

هذا هو

هذا هو الوجه في قوله
 في قوله في قوله في قوله
 في قوله في قوله في قوله

كثر لا يشهد له عليه لانه استعمل في البقية فلا قل كما قال ابو علي الفارسي انتهى وما هذا في وجه
 حسن في سائر هذه المقام وتبين من تبيينها عباد الله **وعندنا في مسائل في**
 اي في الفقه وكذا في الوضوء **وقال** ما كثر في رواية وهو من باب ما لا يخلو وحده من
 عن الحسن البصري والزهري وقناد **قوله عليه السلام** فوجه ابو داود وابن ماجة
 حديث علي بن زيد عن محمد بن يسري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من غفر من الفطرة المصنوعة
 والسواك وقيل ان رب وتعليم الاطهار وتنف الابك والاشجار وعلى البراء والانتفاع
 والاختيار ورواه احمد في مسنده والبخاري في صحيحه والبيهقي في سننه **قوله** في معنى
 عشر كسح وفتة قاتلها في غير مخرجة في العشرة ليلة من اربع نوح مع الاختصار في انه على تقدير
 الاختصار حتى اجاب الى الثاني في المذخور والفتة من تبادى على عدم الاختصار في انه على تقدير
 الاختصار يكون مناسداً كما في الاغنية **الفطرة** الفطرة اصلها الحفلة قال الله في سورة
 الفطرة الناس على ما فطرهم فغيره كدرك قال الخطابة في الكرام والحق وبالله تعالى
 فيه السكال بعد من السنة من معنى الفطرة في اللغة فكلها وبالله ان اصله سنة الفطرة فخر في
 واقيم المضاف اليه مقادير او ادوات الفطرة كدرك بيان تقدير الكلام وقال النووي تفسيره
 هو الصواب في جميع النسخة ابن عمر بن الخطاب في الفقه وم قال من السنة قصص ان رب وتنف الابك
 وتعليم الاغني ورواه ما في تفسيره في حديث ما جاز في رواية اخرى لا سيما في صحيح البخاري وقال
 في المعرب الفطرة من الفطرة كالحفلة في انها اسم الحائض ثم جعلت اسمها لليلة القابلة للدين الحق
 على الخصوص وعليه كدرك المشهور على مولود بعد على الفطرة ثم جعلت اسمها لكلام السلام
 لانها حال من هو صابها وعليه قوله وم قصص الاغني من الفطرة ان في والقول ما في جذام
ولذلك كانت سنتين في الفطرة ولا ينبغي ان يقولوا انها كانتا سنتين في جوارحه اليه وم عليه
 لان الفطرة في كدرك جميع السنة المعطاة للفطرة والواجب كيف ولا دلائل في
 المذخور على ذلك لان السنة قد تطلق على المعنى المذخور العام بها وهو الطريقة المسكوك في الدين و

صاحب الرواية

السلام على من اتبع الهدى
 وفي الحديث ان الفطرة هي التي فطر الله بها الانسان
 وقال ابو داود في صحيحه في تفسيره في الدين

والمقام لا ياب من ذلك المعنى كما لا يخفى وان كنت **جنب** يقال اجنب الرجل وجبت بنحو اجنبكم
 التوابع اجنبته والاول والآخر والكل ورجل جنب ولعن جنب ورجلان ورجل ون وجنب كلمة
 بفتح و احد هذا هو الصحيح وبه جاء الوان وفي لغة شعوب يعني ويصح فيقال جنبان وجنب كذا في
 التهذيب امر بطلب **سائر جميع البدن** يعني ان تقدير الكلام فاطمروا ابدانكم
 البدن اسم لجميع الاعضاء الظاهرة والباطنة ولم يوصف بالمبالغة المستفادة من الصفة لعدم جارية
 ايها فان البدن في معنى في مدلوله وقد ورد في مدلوله جميع الاعضاء الظاهرة والباطنة والبدن
 وكما استعان يقال لو روي الاصل بغير جرح البدن لوجب ابطال الكراهي وعلى العيينة
 بقوله الا ان ما يقدّر من افعال الاله حقيقة كالاغناء والبهاجته او كما كذا في العيينة
 ايصال الكراهية وان كان يمكن الا ان في حكم المنفعة كما فيه من الضرر حتى كلف يصير في
 وكذا في الصلابة **ولذلك استعملنا** عن حقيقة انما يستبان على عينه بكم نحن **خارج عن النص**
النص في ان عبارة النص المذكور في لايضا الا ان في حكمه بكم نحن آخر اما في قوله
 ايصال الكراهية اليه حكم في قوله ما جرح على كراهية الدين من فخر بخلافه في النعم والافغان لا
 يتعدى ايصال الكراهية اليه **الوضوء** ان رآه الى الجوارح من اجزاء اولئك فاعلم بذكره
 لضعفه وهو قياس الفقه على الوضوء باعتبار ان كلامه في طهارة حكمية وانما قد مر على الجوارح
 المذكور لكونه في موضع نعمة استدلنا لان **الواجب فيه غسل الوضوء** يعني ان الواجب في
 الوضوء في الواجب خاصة بالجميع الاعضاء فلا يجزئ غسل ما لا يدعى تحت مدلوله ومدلوله ما يقع به
 المعهودة وهو في كل له في النعم والافغان **لان المعهودة فيها منفعة** والافغان وان كان
 من الاغني المحمدي في ان اهل اللغة لم يجوزوا عدته في تقديمه عن غيره بمعنى لم اجده وجوبه
 الى قوله في كل له في النعم والافغان **لان المعهودة فيها منفعة** اوليس فيه اشارة في كل له في النعم
 لا يقع في النعم والافغان على وتأثير وطهارة كان قولهم انعدم خطاء الا ان عاى لم يأت
 في الكتب صار استعمل في من غير و لانه اقرب الى النعم ولذا في الخطاء المستعمل في اولي من

من انما يشهد له عليه لانه استعمل في البقية فلا قل كما قال ابو علي الفارسي انتهى

وقوله في كذا في العيينة
 ايها كذا في العيينة

صاحب الرواية

من انما يشهد له عليه لانه استعمل في البقية فلا قل كما قال ابو علي الفارسي انتهى
 وفي الحديث ان الفطرة هي التي فطر الله بها الانسان
 وقال ابو داود في صحيحه في تفسيره في الدين

النار كذا في الكشاف البندوي وبهذا تبين وجه انوار المعجزة المنعقد على المعجزة
 هو ان داخل النور يخرج من المواجهة بعقل صاحب حيث شقته ولما فتح فاه لوقع في المواجهة
 وقاية ذلك الشيء على انه ما خرج من المواجهة باي وجه كان لم يجب ان يترك الشوق والمراد
باروي جواب عن اجتهاد في البحث يعني ان المراد من المصنفه والاستشاق المذكور
 في اجتهاد المصنفه والاستشاق **وسنة** بصيغة افراد ينادى عليه ببقا الكلام لا بصيغة
 جمع كما سبق الى بعض الاوامع واراد بها الطريقة التي سلكها البني ام فلهذا تسمى صيغة الافراد
 فانها لو جازت لتباين في الافهام لكل واحد من الامور المذكورة سنة على جده يثبت موافقة
 وتسمى غير معلوم انما المعلوم انه وجم الغسل على سنة الكيفية من على ما حكمه معونة ربه **انما**
لنفعل اي ان ربي في الاوقات اعمل في يدتي به ثم فعل شيئا على انه في خبر الابهام وانما
 بمقارنته على ما استغنى عليه بعد ان **لنفعل** يدعي تفصيل كما بدا به في الغسل يعني بدو
 بغسل يدي ان لم يكن سنة من النبي صلى الله عليه وسلم على يديه وبدو بارائه ان كانت وبقيت
 ذلك كلامه في بيان وجه الحاجة الى ازالة التماثل وفتح ما ذكره الامام الحسن في المبسوط حيث
 قال وبدو بغسل ما عجزه من النبي صلى الله عليه وسلم لانه لم يفعل ذلك اذ اذن النبي صلى الله عليه وسلم
 للادوية **وفرجه** ذكره بين غسل اليدين وازالة التماثل عن اليدين لانه مظنة اليأس
 فيلحق باللائق في صورته وبالسابق في اقرى ومن هنا تبين دفعه في المعنى في اساليب الابهام
 ووجه صوابه في تغيير كلمة ثم الواقعة في عبارة القوم بالواو **ويزيل** اي يزيل
 النبي صلى الله عليه وسلم اليدين في السابق وليما في التخرج من قبل المعنى في تعريف المعنى وقد صاحب في
 من لم يبق له في التكرار وان وهو مشغول عن الامام محمد بن الحسن بن ابي عمير وانه اعلم
 قال وفي بعض النسخ النبي صلى الله عليه وسلم وليس يحسن لان لا يمتنع في تعريف اما ان يكون للمعنى لا وجه للاول
 لان كلمة التكرار فان التكرار في التوراة ذكره او على ولا وجه لتباينه لان كونه في التوراة
 كلها في بدنه حال واقفا وهو الذي لا يتوهم غير مراد ايضا لانه على ذكره في الكتاب بقوله

هذا هو الوجه في قوله تعالى
 ويزيل النبي صلى الله عليه وسلم
 اليدين في السابق

هذا هو الوجه في قوله تعالى
 ويزيل النبي صلى الله عليه وسلم
 اليدين في السابق

صاحب التمام

كلاما

كلامه واولها صابة الحاد وبهذا القليل الذي ذكرناه لا يبرأ او عند اصحابه الى ما ويرد عليه انه لا
 بين كلمة التكرار في اللام للمعنى انما هو التكرار في المعنى انما هو التكرار في المعنى انما هو التكرار في المعنى
 منه واقفا في التكرار في المعنى انما هو التكرار في المعنى انما هو التكرار في المعنى انما هو التكرار في المعنى
 القليل واكثر من غير ارادة الكل بخصوصه ولا الاقل بخصوصه وايضا القليل على تقدير ارادة الكل
 على المتعارف وهو ان التكرار في المعنى انما هو التكرار في المعنى انما هو التكرار في المعنى انما هو التكرار في المعنى
 اذا انحصر اللام في التوقيف وليس كذلك بل هو ان يكون اللام لتوقيف المعنى وروايتان
 المعنى من حيث لا يتوهم في الخارج فانما ان يوجبه في الاقل او يوجبه في الكل او يوجبه في الكل
 بانه فرق بين ارادة المعنى وتحقيقه والبيان من عدم تحقيقه الا في حق افراد معلوم ارادتها الا
 في ضمنها واذا تبين ان الف والماثل من ارادة المعنى بخصوصه فالف في ارادة المعنى
انما كانت اي ان ربي في الاوقات اعمل في يدتي به ثم فعل شيئا على انه في خبر الابهام وانما
 والبعد ثم **يوضي** اي يوضح ثم اقول ان للسنة معان تيراني سرور في التوضيح انما
 حتى يبين بعد الاستدلال وان يبرز بدو على اي لفظ او على الاخر ثم يبين ثم يوضح وقد قيل روي
 عن ابنه روي في بعض طرق حديثه معونة ربه **وضو** اي يوضح ثم اقول ان للسنة معان تيراني سرور في التوضيح انما
 اليدين الى الرسوخ فانه قد سمي وضو كما في قوله وم وضو قبل الطعام في الغفر
 في اللام لا يقال قد سبق وذكر غسل اليدين فلا وجه لان يرد ذلك مرة اخرى لانه قد لا بعد
 لغسل غسل الفرج بينهما واخراج المسحة على اليد الرواية فانه لا بد من مسح الرأس فيه خلافا لرواي
 احسن في حقه قال التمامي ولا يمسح برأسه رواية الحسن والاصح انه يمسح **الارطية**
 قدم اليدين ومسح الرجلين في الغسل في رواية عابثه ربه واخره في رواية معونة ربه
 المني في اخذها برأيه معونة ربه والاتجاه ان لم يكن في مستقع انما تقدم وهو المتوهم بين
 الروايتين كذا في شيخ الزاهري وبه اخذ المصنف **الماء** لفظه ثم حمله على ما في ربه وتحت
 ان يقصد معنى اللطيف في التباين فيكون للتراف في التمام قال الزاهري اما كيف لا في

صاحب التمام



علی

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, mentioning "الشيخ" (the scholar) and "المرجع" (the reference).

صلى الله عليه وسلم

الحمد لله

وای یقین انه وزی فاعل علیه و ان لم یبدر
احکاما فای یقین انه وزی فاعل علیه و

منها في الجواردة العظمى وحقان وليست عند الخلق آ
روهم اذ الصانع حسنة فان في شجرة ادم ينقل
لكنه انما الصانع رحمة به اذ خلقه على امانة
عالم بكل شيء احبها به والامر اني سرطانه رحم

صاحب النماذج

غاية النسيان

[illegible]

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, written in a cursive style.

صاحب الغاية

و من الثقلين ايضا من كان فخره
التقيد بالركب انما كان من حاكم
خارج القيد المذكور فخرج الكتاب

صاحب النماية

299

حديث الحارثي انما حتى زعم انما من قبيل المطلق والمقيد فقال ما قال فان قلت البعد
 الحارثي انما من مشيئة على ما سبقت في فصله في مسئلة النقاء المختارين في وجه الاحتياج به وانما
 عنه من تسليم صحة الاستدلال به قلت نعم احد حكمية مستوفى والاحتياج به باعتبار حكم البقاء وكان
 اولى ان ذكر بعد ايراد احدى مبادئ مسلم في الاحتياج به **والاحتياج** ظهوره على وجه
 السكونية غير معتبر عندنا انما المعتبر انفعال عن مكانه على وجه السكونية وعندنا يوسف يوسف
 معتبر اعتبارا وكذا في المراتب اذ النفس يتعلق بها اي يكون هو المراتب فيسكن السكونية عند
 كما شئت عند الانفعال ولما انتم في وجه من وجه نظر الى السكونية عند الانفعال فانما
 في الاجاب اذ المعتبر وجود اصل السكونية لانها تبتدأ لانها فيه ومن فان في تنصلي بيان فعلها
 ان تكون على وجه السكونية وقد يوجد وانما عدها في لا غير فباعتبارها وما وجد يجب الاغت
 وما تجارها عدم لا يجب فيخرج جانب الوجوب اجتنابا لام العبارة فقد فسر الكلام بغير معناه
 ونزل على غير معناه فان قلت قد نفعك عن ميسور شيخ الاسلام قلت لا كلام في المنقول انما
 الكلام في النفي قبل لكل على ما ذكره في المبحث في رتبة عن المفضلة فان لا يجب عليها الوضوء
 على الصحيح كما تقدم والتعليق المذكور يقتضيه الوجوب عليها بان يقال لا وجوب من وجه وهو
 لا يخرج من ادبر او وجب عليها مطلقا احتياجا بعد ما ذكرتم **اجيب** بالنفي وهو ان السكونية
 المفضلة جازية من الاصل فحقا رض لا وجوب مع غير الموجب لت وبتحقيق القوة فتا في فعلها
 بالاصل الثابت يفتقن وهو الظاهر ان كما في خبر نجاسة الماء وطهارته والما هو جازي وليس
 عدم الوجوب من الوصف وهو السكونية عند الخروج و دليل الوجوب من الاصل وهو وجود
 الحارثي في اجاب النفي ان ترجيح جانب الاصل على جانب الوصف وهو صحيح ولا دليل في
 قد سبق حكما وهو من المراتب التي من مكانه على سبيل السكونية وفي وجه السكونية بناء على
 ذلك والسبق من اجاب المخرج فيخرج جانب الوجوب المذكور وانما المفضلة فاقترن الكلام
 على سبيل المدفعة فلا يثبت الحكم اي وث لا فاما بل يبقى ما كان على ما كان **وعنه** يوسف

يعني

يقع ظهوره على وجه السكونية معتبر عنده كما ان انفعال عن مكانه على وجه السكونية معتبر
 في اعتبار السكونية عند الظهور لا في اعتبار الظهور بنفسه كما يتوهم في البراءة وتارة الحكم
 تظهر في موضعين احدهما اذا انفصل المخرج عن مكانه بسكونية فامسكه كره في سكتة شدة
 ثم ارسله فالعنه المخرج عليه النفس عند ما ولا يجب عنده والما اذا في وانما قبل ان يكون
 اولى او نيام ثم سال منه بوقت المخرج عليه النفس ثانيا عند ما ولا يجب عنده **فالا حيا** **فالا**
 لا ان اجاب بالعبادة فيسببه اعتبار الاحتياج ونهاية الاحتياج بالاحتياج في وجه الاحتياج
 على التو لا تمسك به بآثار الحكم وقد تم فصله في مكانه فاما في دفع ما قيل دار النفس بين الوضوء
 وعدمه فلا شك **اجيب** بان الوجوب راجح لان المدعي اصله اذ يخرج بناء على المراتب
 ووجه الخروج بالسكونية بعد المراتب من العوارض النادرة فلا اعتبار بها وقيل قول يوسف
 قيل في قوله استحي فان في المنفعة على بعد راجح يوسف في وجه وجوب النفس اذ كانت في
 بيت ان في فتحة من اويخ في او يقع في قلبه ريتان طاف في اهل بيته **والنقاء** **والنقاء**
 المختار موضع القطع من الكثرة والاشي وختان المرأة موضع قطع جلده من كوف الديك
 فوق الفرج وذلك لا يخلو الكثرة هو مخيخ الولد والمخى والكيف وفوقه هو الكثرة في
 كاحليل الرجل في منها جلدة رقيقة وفوق مخيخ البون جلدة رقيقة يقطع منها في المختار و
 في ختان المرأة وتحت مخيخ البون وتحت مخيخ الكثرة فاذ كانت الكثرة في الفرج فقد
 حاذي ختان ختانها وانما ذان من النقاء التي تخرج فانه اذا في ذان فقد النقاء والذات
 التي الفارس ان اذا في ذان وانما لم يفتقنا اولم يفتقنا في الكثرة من قوله وم وتوارت الكثرة
 توير للمخى للمؤمن النقاء المختارين ووجه له باب الوهم من معنى الوتر والوصول والنقاء
 المختارين في جوارحه كناية عن وفوق الكثرة في فخره لان النقاء انما يكون بعد دخول
 فيها ومن قال ان النقاء المختارين مستعار لا يلائم بطريق الملاقاة اسم السبب على المسبب بل
 وعنه الكثرة فقد اضطرر في كونها في وهو انه لا يلائم في المرأة ختانها ولكن نقصا فوضعت ختانها

في الاحتياج

صاحب النماذج

نظام

صاحب الغنایة

فتح القلوب

صاحب العناني و
صاحب غايه البيان

پہل

77

الطهارة ص

بِسْمِ اللَّهِ

في رد من تجرد بس عن تعليل ما ذكره بقوله لعدم الفايده بيان الحكمة لعدم وجوب الفصل
ففيه علم الفايده لا تجرد فيتعامل لا بد من منع ما ذكره في مقام التقبيل في التصديج ايجد عيشه
ما ذكرناه ثم ان الحكم بالاضافه في تعيين السبب ليس بقولي لا الاضافه الي السبب عيشه
او قد يضاهي الحكم الى شركه كما في صدقة الفطر على ما سياتي بهانه ومنهم من قال في تفصيل المقام
صاحب الفايده

صاحب الفخامة

اظہار صحت النبیۃ
منہما اظہار فی حق

مكتبة روضة الشيخ الرئيس

صاحبها السيد

لقد علمنا ان الله لا يهدي القوم الظالمين لان الظالمين انما كانت
ترفعوا قبلنا الى الله تعالى فلهذا ما بعدنا

اختلفت رجونان في تفسير كلامهم من جهة على ما هو في قولهم انفس اجبوا انفس لان في
 معنى الجواب من جهة التبع عن الصلوة والافواه ودخول المسبح ومنهم من جهة على ان معنى انفس
 انفس بوجوب النفس لان الجواب الاعدا انقطاعه وقوله لان ما ياراه ومنهم من جهة على ان معنى انفس
 عن انفس بوجوب النفس لان انفس ما دام باقيا لا يجب النفس وانفس عن انفس مستلزم له فوجه
 الاصل انفس الاستفارة ووجهها الى الامة حميد الدين فقد استأوى في التوجيه حيث ثبت
 اختلافهم في معنى ما شاع من انفس هو ما ذكرنا بنا بعينه وليس باقي في التوجيه في توجيهه الى
 وتغيره في توجيهه وقوله وما زاد الا اساسا في التفسير كما لا يخفى على الناقد البصير ثم قال في
 نظرات في الاول فانه انفس اسم لم مخصوص وقد تقدم ان الجواب لا يجوز ان يكون سببا
 للمفعول وانما انفس فاعلان الانقطاع على وجه النظر لا يوجب النظر ولا ملازمة بينهما لوجود انفس
 قبل الانقطاع ووجود الانقطاع بعد ذلك كما هو احدى منقلا عن الآخر فلا ملازمة بينهما على ان
 لا يجب الاعدا انقطاعه بفقد الشريعة لا العلية وكذا انفس عن انفس عبادا من انقطاعه في
 عليه مثل ما ورد على ذلك في نظر في الاول فليس بوجه وقد تقدم بيانه وانما نظره في انفس فاعلان
 بان فاعلان انفس في الكثرة لم يرتبها في حرفية وجوب النفس عن انفس الى انقطاعه
 كما يوحى ظاهر عبارته بل اراد بها ان نفس الوجوب عند انقطاعه لا قبله فاعلان بانفس
 نفس وجوب النفس ولا في فيه وانما قوله لا ملازمة بينهما لوجود انفس قبل الانقطاع ووجود
 الانقطاع بعد فليس في لان مراد القائل المذكور بقوله لان ملازمة بيان العلاقة للمقتضية
 انفس انفس ارباب البلاغة ويكفي في التقابل في قوله وحكاية اعترافهم بوجوب النفس على
 واعلام انفس العلية يقول عن انفس ثم وانما قوله على ان قوله لا يجب الاعدا انقطاعه بفقد الشريعة
 لا العلية فليقل في الكثرة لا عليه لانه مؤيد لتوجيه كلامه بغيره عن انفس اورد عليه من النظر
 وكذا انفس عن انفس عبادا ان اعترافهم بوجوب النفس وانفس عبادا في توجيهه من الكثرة
 في توجيهه اورد عليه انها ما ذكره فترجم قال ويجوز ان يكون معنى انفس وجوب النفس وهو الدم

لوجود انفس قبل الانقطاع ووجود الانقطاع
 بعد انفس احدى منقلا عن الآخر فلا ملازمة

انفس

انفس بوجوب النفس على تقدم انفس من بين الالات في وجوب نظيره في البدن و
 اكتفى بالاعضاء الاربع في كثير وقوله وفيما لا يخفى من وجوب انفس بوجوب انفس في عا الاصل في توجيه
 انفس فكان على انها لا يخفى من باب وكسب القوة او لا يلبس ان انفس الدم لا يوجب شيئا وتجه
 عليه ان يقال ان هذا الاصل لا يوجب ما ذكره الذي يوجب الى الاصل انفس انفس لان انفس لا
 الاعدا انقطاعه فكيف يكون انفس انفس او فوجوبه لوجوبه فلا وجه لمحكم كما ذكرنا في توجيه
 الدم كما لم يبق بيان وجه اندفاع ما ذكره ولم يبق في كلامه ما يتعلق به وقد قدمه في كلامنا ما يفي
 في اندفاعه فذكر كنه ان قوله فكان في زاوية فاعلان انفس لان الجواب لا يجوز ان يكون سببا
 في توجيهه امثال ما ذكره فذكر ان من قال بانفس فاعلان انفس فاعلان انفس فاعلان انفس فاعلان انفس
 التي ذهب الى انفس فاعلان انفس فاعلان انفس فاعلان انفس فاعلان انفس فاعلان انفس فاعلان انفس
 المفعول انفس في قولهم انفس فاعلان انفس فاعلان انفس فاعلان انفس فاعلان انفس فاعلان انفس فاعلان انفس
 ينهي في لا ينبغي ان ينصب اليه وسمي واما في توجيهه هذا المقام ما ذكره في رد قوله في
 المراد انفس من انفس لان انفس من انفس فاعلان انفس فاعلان انفس فاعلان انفس فاعلان انفس فاعلان انفس
 الدين لان اذا كان انفس فاعلان انفس فاعلان انفس فاعلان انفس فاعلان انفس فاعلان انفس فاعلان انفس
 انفس لانفس عن الكثرة ووجود انفس عند وجوده في انفس فاعلان انفس فاعلان انفس فاعلان انفس فاعلان انفس
 في ذلك فيوجه منه ويوجب من كلامه فيه ولا في فيه ويكفي يكون انفس فاعلان انفس فاعلان انفس فاعلان انفس
 وانما اطباء الكلام في هذا المقام لانه مترتبة الاقدام ومقتضى الاقدام **حتى يظهروا** في توجيهه
 وانما انفس فاعلان انفس فاعلان انفس فاعلان انفس فاعلان انفس فاعلان انفس فاعلان انفس فاعلان انفس
 اقام الاول وجوب الانفس على المرأة عند انقطاع دم انفس فاعلان انفس فاعلان انفس فاعلان انفس فاعلان انفس
 قبل الانفس مطلقا والى كثرته التوبة انفس فاعلان انفس فاعلان انفس فاعلان انفس فاعلان انفس فاعلان انفس
 في دون العشرة وقد قل انفس فاعلان انفس فاعلان انفس فاعلان انفس فاعلان انفس فاعلان انفس فاعلان انفس
 تفصيله ان حق الزوج ثابت في حال انقطاع انفس وهو من انفس فاعلان انفس فاعلان انفس فاعلان انفس فاعلان انفس

والله

وتم انجزه بغير اذن من المالك والغير
ايضا فقد علم ان المالك والغير
المصدق وهو الذي راجع اليه في

الاضافة و يفهم بمطوق قولنا
الماء عكاف المقيد فانه لا يتعرف
ما حقيقته بدون صح
بل انه لا يسبق ذكر ناقص
الوضوء و موجب الفصل

صاحب خاتمة البنية

[illegible]

ثم انه اخطأ ايضا في هذه مسألة الخافض ^{من جنس المتخذ من التولان الخافض}
ورق لا يتختم من قوله كانت الاربعة كلها انه غاف عن ان ماء والورد وما هو النوع من طلبة
معدودتان معها ^{الظاهر} لا يسمى **مطلق** ولذا يقال لم يشرب الماء وان شرب المرق في
الاشياء او لا يبحث برب بين المكان فيا لو خفف لم يشرب الماء وتأثيره بطبعه يعني الى ان يخرج لانه
لو لم يخرج ولم يخرج بل رقة الماء باقية فيه جازا لوضو به ذكره الناطق وان تغير بدونه البلع يكون
الوضو به والباقي **مطلق** اذا اشتدت الالام تعرت واذا خفت بدوى والاصح في هذه صفة
الاطلاق ما دام متباينة مجردا لوضو به وان زالت لا مجرد زوال صفة الطلاق انما يغلبه
المتنجس ويكثر فلا اجزاء او كمال الامتزاج وهو بطبع الماء بخلط الطاهر كالماء الباقى وما
بالماء لغيره في التخليط كالاشياء او يشرب النبات الماء حتى يبلغ الامتزاج مبلغا يتغير وروح
عنه الابلعاج وما هو الزوج ما خرج من العسل المتعلق فيطرح ولا يصح به ذكره المطرزي ومن
لم يذكر التغير الا في غير هذا الزوج موبى صله زروا **غير احد اوصافه** التي هي اللون و
الطعم والريح قيل انها الحكم فيها اذا كان الماء رفيقا بعد الاضطاط اما اذا كان خشنا غلب
عليه اية الضخامة فلا يجوز التوضي به ولا حاجة الى هذا التقييد لان الكلام في عدم تأثير تغير الماء في
احد اوصافه في جواز التوضي به وانما عدم جواز زوال وصف الرقة فقد علم من قوله
يجوز ما غلب عليه غيره فان جوعن جوع الماء لا يعلق قد علم من قوله لم الماء وطهره والاشياء في
الاما غير طعم او لونه او ركه ان لتغير الماء في احد اوصافه تأثيرا في زوال طهارته فانه ^{المتكبر}
لانا نقول ذلك فيما اذا كان المعرف بدل عليه قوله لا ينحس عني اني في تحس وكلامنا في المعرف
الظاهر وانما التدوين على الزيادة ما يقع قوله الا ما غير طعم او لونه او ركه لم تغير عن رسول
غير موجبه لانه صحيح في حد نفسه وان لم يكن صحيحا رواية عن رسوله ووجهه في نفسه كافية في
التحسب ثم ان قولهم غير احد اوصافه يعني ان لا يجوز التوضي به اذا تغيرت في الوصفان لكن
المستوفى عن بعض اصحابنا انه يجوز ايضا الاثرين الى ما في الامام الكشي في شرح الطحاوي وانما ^{الحدوث}

صاحب غلام الدين
في فضيلة الشيخ ابا قزوين
والواقفان من اهل بغداد
والنظام

او البر اذا تغير لون او رائحته او طعمه او جود الزمان او بوقوع الاوراق كان حكمه كحكم
 المخلوق ولا شك ان الماء اذا تغير لونه تغير طعمه ايضا وذكر في التسمية ما يوافق اشياء العالم
 فقال الشيخ الامام الفقيه محمد بن ابراهيم الميرزا في كتابه النور في تفسيره لآيات القرآن في تفسير
 لون الاوراق في الكف اذا وقع الماء منه بل يجوز التوضي به قال لا ولكن يجوز شربه على
 المكسب به لانه طاهر وانما عدم جواز التوضي به لانه لما غلب عليه لونه الاوراق صار غلبه الماء
 الباقيا وفيه ما وقال صاحب النخبة بعد تفصيل ما يروى به اسم الماء واما جواز التوضي به
 هذا كله في بركاته الضرورية فما عدا هذه الضرورية يجوز التوضي به وان تغير بغيره في غير
 الطعم واللون ما يوجب الاوراق وانما في الحيض حتى يتغير في جوارحه التوضي به لانه يتغير
 صيغته الحيض عندها وكذلك اذا اقلت فيه الطين الطاهر او التراب الطاهر وتغير الماء
 يجوز التوضي به لان الماء في الغالب جري على التراب الا اذا صار ترابا غليظا ولا كالحصى
 والنورة والنقطة والكبريت لانها من اجزاء الارض والماء يتبع منها فاذا تغير بعض الزمان
 لا يضره ما عدا هذه من حيث اللون والطعم فانه يجوز التوضي به لانه لم يتغير من حيث الماء اسمه
 وكذلك اذا جلى الماء وحده كان اسم الماء باقيا واذا اذ به من غير ان يتغير لونه من هنا خرج الجواب
 عن قولنا ان الماء المنقوع في الاسنان انما يجوز حتى اذا اوراق الاشجار رقت الخ في موضع
 في الحيض فيغير ما دوما من حيث اللون والطعم والرائحة ثم انهم يقولون نعم انما من غير تغيير بانه
 على الضرورة فلا ينافي القول بعدم جواز التوضي به لانه الضرورة تقتضي الحد الى السبل
 وانما حقا بالذات لانه ينجي نفعا وفوقه كراهية المحبوب وفيه انما نية لو تضرعا الى السبل يجوز
 وانما خالفه التراب اذا كان الماء خالصا بغير قذرة كان او اجابا ولو كان نجسا كالطين
 لا يجوز به التوضي ابن النخبة يعني ابي الامام العذري في الخصوصات والنور في جود المرق في
 جود جود قرن وحكم عليه بحكم واحد وانما قال المروي عن ابي يوسف خلاف ذلك لان الخلاف
 غير متحقق لا في ان يكون المراد جازية النخبة اذا كان الماء مغلوبا بجزء الزرور الا انه مع

صاحب النخبة

في نسخة اخرى من نسخة
 نسخة الامام الفقيه

وهكذا

مع ذلك لا وجه لطه مع المرق في قرن لانه ذو طبيعة واحدة حيث لا يجوز التوضي به مطلقا
 ما اذ الزعفران ذو لونين حيث يجوز التوضي به ان لم يغلب على الماء ولا يجوز ان يغلب وانما حكمه في
 ماء الفرج ايضا كذا في نسخة ان يكون ماء ولا كذا قال وهو الصحيح مسألة لم يتبين لانه قال قال صاحب
 البداية وهو الصحيح المروي عن ابي يوسف وانا اقول لا خلاف في هذه المسئلة في الحقيقة لان
 الزرور انما يغلب بالزرور لا يكون التوضي به ليقا وصفه الاطلاق وكذا الحكم في الزعفران اذا
 غلب الماء ولا يكون التوضي به وانما لم يغلب فيكون من غير ان يغلب فيكون ماء ولا يوسف انه بمنزلة ماء
 الزعفران ان يكون بمنزلة الذي لا يتغير في اذا وجدت الغلبة او لم توجد بغيره او وجدت الغلبة
 على الماء لا يجوز التوضي به جميعا واولم توجد جوارحه جميعا مسألة مع غلبة الماء والماء
 عن المروى في قولنا في فقه غلبة الماء ان رتبه مسألة ما يوافق اشياء العالم
 صاحب الانبىس والوقوف والواقعات مسألة الاطلاق مكي لم يصب في فقهه كذا لم يصب في
 رده ما عرفت وجه نظره بما ذكرنا اتفاقه برونه ما قيل في تعديل لان في الحدود وهم جواز
 التوضي به التوضي به وليس الامر كذلك فليس في لانه اليوم اكثر من رتبه كذا في الزعفران
 الصلابة لصفحة قديمه واذ كان اليوم على مذهب القيد ثم ان اليوم اكثر من رتبه كذا في الزعفران
 ما التوضي به هو خارج من غير علاج ضروري انما خرج بعبارة لا يكون الا مقصودا وليست بغير هذا
 ان يجوز التوضي به خارج من غير علاج ضروري وليس الامر كذلك ليس صحيحا مسألة الاضافة
 نوعان توقيف كلام زيد ولا يغير المسئلة وضافة تقييد كذا والعيب وانما يغيره لانه لا يثبت
 من مطلق ام الماء ولا يوجب ان يثبت ان لم يشرب الماء وان كان شرب ماء العنب وما
 الباقيا والحقيقة لا يثبت عن المسئلة وضافة تقييد كذا والعيب وانما يغيره لانه لا يثبت
 المقصود من التوضي مسألة قد رتبه في نسخة من نسخة في هذا المقام و
 نعم انه وفق في حقيقة الكلام وقال ان لو فرضنا في بيت ان ماء دبره اوجا وعين ماء

فانه

فانه

٧٢

صاحب النخبة

الشمس

الحمد لله

الحمد لله

[illegible]

صالحه النعمانية و
النعمانية و غايبه النعمانية

جاء

صاحب الضميمة



استقلال

وروى الشيخ فيهما الخلفه وكم الحاسب والشيخ
 وروى رواية سمدى بن مسعود عن ابي اسود
 المكي قوله انما يفتي الله في حق
 الله تعالى
 استمالها فيهما فثبتت به انما قاله القوي في نهذير
 الصالحين وفي اللزوم وهي سمدى في المدينة والفهم
 فيهما صح

وَصِيْدٌ بِمَاءٍ

66

[illegible]

یستہا نران بنی

10

Handwritten text in Devanagari script, likely a signature or name, located at the bottom of the page.

١٠٠

فقد اضل علمه و قدس

بسم الله الرحمن الرحيم

ضمیمہ

عند

عند اجماع واجبه يفسد بغير الماء مستحسنا باحد الطرفين برزوال الحركه او باقائه القوته وعند
ما كثر بغير الماء مستحسنا باقائه القوته لا غير وعند تفرقات في بغير الماء مستحسنا باقائه الحركه لا
غير لما ثبت ان ابقاء القوته مطلق لا يكفي بل لابد من ان يكون الماء الاقامه في البدن **بقي** على ما
وهو ان الاستحسان على وجه القوته اعم من ابقاء القوته فان الاول يتحقق بدون الثاني في صورته
بما هو الاول فلا ولا بغير الماء والورد مستحسنا بالاجماع ويمكن ان يقال ان المراد من وجه القوته هو بقاها
والاستحسان في الصورة المذكورة ليس على ما تقدمه لان الشرع لم يفسد استعمال الورد وكذا في
من جهتين تبين وجه رجحان وجه القوته على وجه التوبة فاما الورد لا يندفع عنه تغيره
واخفاه اذا قام مقام الرجل باخذكم البدن في البطلان في اليد واخفاه بعد سعي بغيره
السيلين المذكورين **وقال محمد لا يصير مستحسنا الا باقائه القوته** كذا ذكره الرواوي وذكره
عبد الله جرجاني انه لا خلاف في ذلك وان لم تكن الاية التفسيرية فبعد ابقاء القوته ليس بقوى
غير روي الصحيح **عنه** ان ازالة الحركه بالجماع المفسد له الا عند الضرورة كما يجب يروى في الخبر
مطلب الاول ومثله عند جرجاني ومن شتر نية التوبة عند محمد استدل بمثل الخبر في ان الماء
بحاله والرجل اقل مكان ازالة الحركه عنده يوجب الاستحسان لتغيره لا وجوبه انه انما لم
لضرورة لان الماء لا يصير مستحسنا باقائه الحركه فصار نظيره الا في الحركه او اجب او في بقاها
ظهرت يده في الماء لا يصير الماء مستحسنا للضرورة وان قيل ان بغيره مستحسنا عند سعيه لاراد الحركه
ولكن سقطت عنه فبعد ذلك شيء يسير في اخفاها مع انه دوم من اجماع واحد
لو ادعى رجليه في الماء او راسه او نحو ذلك من اعضائه فعدم الضرورة فكذا في
لان وقوع الورد في البئر كغيره واجبة ايضا فيكثر منوا اغتسلوا الا فرج البدن على وقوعه في جوف
ثم ان الله لم يذكره في قوله تعالى ان فيه من الاضطراب وذكره انه يندفع عنه مع ان فيه
ما قلناه آنفاً ويتحقق في حقه منقحة الماء مستحسنا انه ظاهر ظهوره ان كان المستحسنا غير محرك
وطاهر غير ملوث ان كان محركا كونه صاحب الخفة وهذا القول منه صحيح في ان لا يقال بالخصوص

وہی ہے جو اللہ تعالیٰ نے

2/26

بالصواب وهو شرط في هذه الاستقالات الفوض اذا لم يكن الكا و جازيا ولا يتركه الحكماء العظم
ولم يوجد الكا و جازيا ولم يكونوا علماء بالعدم اللامرين ولم يتركوا الفوض ونية التوبة فان
الكا و اذا تغير عندهما بالعدم لم يوجد وانما قد تم قول في يوسف ولم يتركه كما هو مقتضى الرواية
احتياجه الى البيان ان يترك الصلوات كما يجب ان يتحقق الكا و عنده كما قاله ابو حنيفة لان الكا و
عندهما يصير مستقلا سقوط الفوض وان لم ينو الكا و انما يترك الصلوة في احدى المثلثة الضرورية
الحاجة الى طلب العلم في سقوط الفوض كمالا يصير الكا و يجب في غير اليقين والتغير ما روي عنه انه
كان اذا دخل البيت يد في الاثا و يفرق الكا و لا يتركه عن يده كمالا في الكا و جازيا
الاعتراف في كذا انما هو من يدعي الكلام ما قبل في هذا المقام اي ان الفوض شرط عند ابي يوسف لا
الفوض كما روي ان ابنه ابراهيم لم يترك الصلوة في الكا و جازيا بل في الكا و جازيا في المصباح وكذا
فيما قال في انشاء استقالات الفوض ثم في انما يسقط عنه وان لم ينو فقد سقط وبه يظهر كمالا
لكونه احد الامرين اجيب بان ترك الصلوة في هذه المثلثة ضرورية الى جهة لانه بعد ما قال الحكماء ان
شرط في استقالات الفوض لم يبق مورد للسؤال انما هو شرط في احدى جهة اي بيان وجه العدد ووجه
هنا كما ذكرنا ان الفوض شرط في عدم اشتراط العيب يعني ان العيب ليس بشرط في هذه جهة العلم ان كذا
ليست بشرط عندهما وقد وجد كمالا بالانفصال فيثبت علمه انما هو العلم ان الكا و فلهذا العيب
في كون الكا و مستقلا في جهة التوبة وهي نية وقد فرض استقالات في الصورة المذكورة
وبما قد تراءى في وجه تعليله وما في كلام الحكماء من الاقتصار من قبل الاكتفاء بما هو المأمور
ونحوه نظير ما قبله لانه في التعليل بالعدم فانهم يفتي في جهة الكا و المستقالات عنده
فلهذا يفتي في الحكم الكا و وهو طهارة الكا و لعدم نية التوبة لان غاية ما لهم من وجود الكا و
مستقلا فالصواب ان يقال وعند محمد الرضا في الكا و جازيا اي باق على طهارة ربه فانما يكون
لعدم نية التوبة في الحكم الكا و لان الكا و المستقالات في طهارة عنده لا استقالات الفوض عن
البعض باول الملاحظات لعدم اشتراط العيب ونية التوبة عند ابي يوسف في سقوط الفوض و

فيما ذكرنا ان الفوض شرط في عدم اشتراط العيب يعني ان العيب ليس بشرط في هذه جهة العلم ان كذا

فيما ذكرنا ان الفوض شرط في عدم اشتراط العيب يعني ان العيب ليس بشرط في هذه جهة العلم ان كذا

فيما ذكرنا ان الفوض شرط في عدم اشتراط العيب يعني ان العيب ليس بشرط في هذه جهة العلم ان كذا

سقط

صاحب الفتاوى

سقط في كون الكا و مستقلا وكون حكم الاستقالات انما هو في الرجل بقا و الحجة في بقية الفوض
الاستقالات لان الكا و جازيا يجب باستقالات الفوض عن بعض الاعضاء ولم يبق صلا لا رتبة
الحديث عن بقية الكا و الرجل لا يظهر الا بغيره وانما احث عن جميع اعضاءه فيجب ان يتحقق حاله
في كل جزء من اجزائه **الرجل نجاسة الكا و المستقالات** لا بد من البقاء اليه فذكرنا في بعض وعلم عدم
اليمان سقط في عدمه وقال الصدر الشهيد والعبد في اجزائه نجاسة نجاسة وقيل في وجهه لانه
باول الملاحظات كمالا مستقلا والكا و المستقالات لا يترك الا في جهة فتيحة اجزائه باقية في الرجل ومن
النظرين في هذا المقام من قال كيف يصير الكا و مستقلا باول الملاحظات و احد الامرين لم يوجد
عندهما حجة في كون الكا و مستقلا وكان لم يتأخر في قول الحكماء واستقالات الفوض عن بعض اعضاء
الكا و او لم يجد التمسك بقية الفوض ثم انه قال بعد ذلك لو قيل باول الملاحظات صلا رتبة
وانما لا يترك العلم ان في جهة الرجل نجاسة لكان اولى والى انما يتركه في جهة الكا و جازيا
الملاحظات ومع ذلك كيف يمكن كونه مستقلا به في جهة لست لست الا انما الاستقالات ووجه ما ذكرنا في
الرجل نجاسة الكا و المستقالات لان جميع البدن في حق الاستقالات كمنه واحد ولذا يجوز نقل البدن
فلا يصير مستقلا باول الملاحظات فيظهر جميع البدن بالانفصال لعدم اشتراط النية في سقوط الفوض
فيعد ذلك الكا و مستقلا في جهة الفوض لانه في جهة الكا و جازيا في جهة الفوض في جهة الفوض
القصود في بقية التعليل لان النية لم يترك سقوط الفوض عند سقوط الفوض بالانفصال
وصار الكا و مستقلا والرجل ليس به في جهة الفوض لانه في جهة الكا و جازيا في جهة الفوض
لا يصح المنفصل عليه هو عدم تحقق الاستقالات في بقية الانفصال ومن لم يفرق بين الاوصاف
عليه يكونه ارفق واسهل للمسلمين ولما كان المراد بهذا الحكم ان يقول وهو ارفق الرواية
عنه قالوا في اول اقواله لا يجوز له الصلوة ولا في اداء التواتر واما الكا و جازيا في التواتر
والصلوة واما الثالث في كمالا **كل باب** في بعض فقههم وهو اسم بذكر غير مدلول
ذكر الجمل في المنفصل فون الا ان باب كونه مناسبا المستقالات لان الكلام فيها بعد الرواية و

فيما ذكرنا ان الفوض شرط في عدم اشتراط العيب يعني ان العيب ليس بشرط في هذه جهة العلم ان كذا

فيما ذكرنا ان الفوض شرط في عدم اشتراط العيب يعني ان العيب ليس بشرط في هذه جهة العلم ان كذا

کتاب

و من بعد این ذکر اجابتی علی

صاحب النفايس

جواب در مختصره و فاسل المسافر الکلیب
سالم الموم و فاسل المسافر الکلیب
و لم یصل الیه جواب عن فاسل
للمسافر الکلیب
فانتم و فاسل المسافر الکلیب
سالم الموم

صاحب القصة

Λ D

تذکیر

حاجب الضمير

صاحب القلم

صاحب الغدائر

الحمد لله والصلوة والسلام

والله اعلم ولا تترك التسبيح عدا الا ان الكوفة ليست بمطلق النجس بل النجس المعان بالشرائط
من لم يتبعه لم يمتدح بل يعنى الكوفة الحاصلة من الالهى بالنجس فان كوفة الجسد ليست بمطهرة
في البداية وهو الصحيح من المذهب اذا علمنا ذلك وبعض الشبان من انه انما يطهر جلد الحيوان بالكونة
اذا لم يكن صورته بخلاف **الاصح** منه بتدبير النجس على ان المراد بالكونة هو الذوق والتغير عنه بالكونة
بندت عليه فبى وانما تنقى على السباع بوزارته الرطوبة والنجس لا يمنع من اتصالها به والرباع يزيل
بعد الاتصال وعكاز الدبغ بعد الانقضاء لفرسها ومطهر الحان النجاسة المانعة من الانقضاء على
ان يكون معتدلا وهذا القابل غافى عن معنى الازالة على اقتضائها حصول الحالى نحو الحى قبلها والا
لما اقدم على السليبي بقوله لانه يمنع من اتصالها به بقوله لا موضع لظهوره وان كان بالكونة انما
الدم المسفوح لا الرطوبات ودفعه بان ان الحية في طهرها انما يجلد زوال الرطوبات النجسة وبى
ترول بزوال الدم المسفوح لانه مطلق الرطوبة **وكذلك يطهره وان لم يكن مأكولا** حتى اذا احتاج
من طم الشعب المذبح اكثر من قدر الدرام حازرت الصلوة قال في البداية الكوفة جلد الحيوان يجمع
اذا ازال الدم المسفوح وهو الصحيح وفيه الكافية لئلا ينسب في الصحيح وكلامه عندنا مخالف لما ذكرناه في
وفي النهاية في طهارته ان لم يصف لما ان لونه ابيض النجاسة ويؤيد هذا المعنى ما ذكرناه في الاسرار ان
جلود السباع يطهر بالكونة عندنا خلافا لما فيهم ثم قال جلد الحيوان لا يطهر بالكونة بخلاف
يكون الجلد على اديمه اجاب عن هذا ان من شئنا من يقول ان الجلد هو وان لم يحل الاكل منه من يقول
نجس وهو الصحيح عندنا ان لونه ابيض من قبله وانما هو من الجسد بين اللحم والجسد جلد رقيق
يمنع حاسة اللحم الجسد العتيق فلا نجس وكذلك ذكرنا في الاصل ومنه من طم السباع بالكتف
اكثر من قدر الدرام لاجل صلوة وان كان مذبوحا ومنه فبقية الجسد اذا احتاج ومنه طم السباع
وقد يربح لاجل صلوة ولو وقع في النار فسد كذا في كتابنا ونحو ذلك في كل حيوان
يطهر جلد ما بالذبا يطهر بالكونة فكذا ابدن ما ان يطهره ونحوه وسائر ازايمه وقال بعض المشايخ يطهر
جلده لا غير منهم غير بن يحيى والفقهاء ابو جعفر والاول اقرب الى الصواب وقا في المعتمد هو الصحيح

صاحب النسخ

17

المردود كلاهما مبنيان على القول عن معنى النسخ وعن كون المستزود حقيقة هو البئر لا ينفذ ثم ان
 ما ذكر في الرد من اجواب مجموع قوله نزلت وكذا آية ليس على **افق** حقه ان يقول نزلت النجاسة و
 الحاد وكان نسخ ان او يقول نزلت ونسخ ما فيها من الكثرة طهارة والما قوله على الوجه المذكور طهارة
 في جواب السلك الاول قد تم قوله نزلت وانه قوله وكان آية مستزودة في ذلك كانت قبلها
 وانما اطلق النسخ في جواب السلك الاول ولم يقدر به لانه لم يتبع ما وقع فيها من النجاسة فبان
 نجس وقع بوجوب نزولها وليس على ما زعمت ان النسخ استيقظ بالما وكذا طهارة كانت لا يطهر البئر
 ما لم يخرج النجاسة الواقعة فيها فاما معنى قوله وكان نسخ ما فيها من الكثرة طهارة فانه لما قلت ما كان
 من الماء الذي كان نزع طهارة الباطنة للماء الذي اجتمع فيها مع النجاسة لم يكن نزعها الا بعد
 انجاسته فكان ذلك نسخا بكونه مضافا الى كونه اخراج النجاسة وهذا الذي قد قيل من انه لو لم
 يخرج النجاسة في قوله نزلت اي النجاسة لكان اخراج النجاسة وذكر لا يطهر البئر الا بالانجاست
 اجيب به الغير راجع الى البئر لكان لا يغير المضاف بل بجعل ما موصولة حتى يعود المعنى اي نزلت
 ما في البئر ليشاول النجاسة والما وجبنا ويكون اسناد النسخ الى البئر من قبل جري النهج ان اي آية
 التي ذكرنا لا ينبغي لانه لا يقدّر صحة ما يقع قوله اذا وقعت النجاسة في البئر نزلت وكذا
 قوله وكان نسخ ما فيها من الكثرة طهارة على ان ورد في الاسكال عليه اظهر على ما بيننا على
 بتقريره وايضا عليه وانما قلنا على تقدير صحة ما آية منبأ الغفول عن معنى نزلت البئر
 فتبين ان في قوله وكان نسخ ما فيها من الكثرة طهارة على انها يطهر بئر النسخ من غير توقف
 على جيلانها وخراج ما فيها من الاول والما في رد ذكره في الحاشية وكذا انه لو واصل
 يطهر طهارة البئر وكذا قوله الحق يطهر طهارة البئر في اذا كان نجاسة على يد رجل فحق
 يد على كون الحقيقة وجب الماء على يد المارد من السلف منها من في الصور الاول من
 النجاسة ومنها من عصرهم وذكر ان ابن عباس امر نسخ جميع النجاسة من مات زنجي في بئر نزلت وكذا
 وذكر خلافه في التفسير ولم يخالف احد في صحة الاجماع بطلان البئر بكونه ما فيها من الماء ولا

فقد استدل

صاحب النجاسة

صاحب النجاسة

يلتفت الى مخالفة الاجماع بعد ذلك من جهات انفسهم ونقول من قال في تفسير السلف ومنهم من
 بدل قولنا ومن في عصرهم وتبين بطلان ما نقل عن بعض النجاسة في تفسيرهم انما انما الدلو
 التي يطهر البئر ولو كسب يخرج الماء والنجاسة من الطاهر حيث كان ذلك النسخ منهم في شيا على النجاسة
 رده والتابعين رده **مسألة البئر نجاسة على اتباع الاثار دون القياس** لان اللاحقة فيها
 متعارضة كما تقدم على لان اللاحقة فيها بطلان القياس لان موجبة الفرق بين الرطب
 واليابس والصحيج والمكسر والروث والحصى والبعر والوارث لا يشرع في الفرق بين هذه
 الضرورة للكل ما قبل لان موجب القياس احد الامر انما ان يعلم البئر طهر النجاسة الا وحال
 وانما لا ينجس اصلا اذ انما اتبع الكا من اسفله كونه كذا وكذا في غير ما عرفت ان معنا
 قبا آية في نفي النجاسة الواقعة فيها وبوجوب التفتيش فيها وابطال تقدير قوله فان وقعت
 بالانجاسته فيبقى فيكون المراد من النجاسة المذكورة ما ذكرناه وقد مر من محذاته ان في اجتماع
 رأيي ورأي يوسف على انما البئر في حكم المكسور تجارى وهو كما قبل في حوضها من اماكن
 فيها كذا من جانب وبخلافه من الجانب الاخرى لان البئر نجاسة فيه الا ان كثر ما هو الذي يتبعها
 حذر من مخالفة الاجماع وما قبل في ذلك ما عليه ان موجب نزع بعض الماء ولا في الاجماع ليس في
 لان الذي اوجبوا في بعض الصور نزع كل ما لان بعض الماء والما اعتراض بان انما يرد في
 التمسك من طهارة البئر فلا حاجة الى ذكره ولين اريد صحيج منه فلان ورد في التمسك على خلاف القياس
 الصحيح كيف ومن ثم اريد القياس ان لا يكون في النوع نفس في الغلة قد فوج بان المراد هو
 الصحيح من لو اوردوا النسخ على خلافه فلا أسكان ومنه القياس انما اذا عدل عنه الى الاحتياط
 بالقياس النجاسة او غيرهما فافهم فانه في **قوله** في تفسيرهم ما جعله بقوله دون القياس بركن
 المواقفة التي خولف فيها القياس ومن قال انما انما الى ما يجب نزعها من الماء وحسب ما يقع فيها
 من النجاسة فكانه لم يتأثر في الماء التي صدر بها الكلام **وجوب الاستحسان** اعلم ان الاستحسان في حيز
 احدهما ذكره في الكتاب والكتابان اجماعا فيهما كذا صرح لا يباين الماء ومنها من لم يفت

صاحب النجاسة

صاحب النجاسة

باب الشريعة

الاصناف النجاسة

الکعب

۱۹
مهر

سید احمد علی خان
وہابیہ ص ۱۱۱

انه ليس بجسم العين واما اذا لم يكن بجسم العين ان كان اكراماً فانه لا يوجد التجس الا اذا كان عليه
 نجاسة بتقنين حقيقته كانت او كية او نفس العنق او الحضور في جوفها من الرواية وهو
 السعي واما ما يركبها ان كان لا يكون له كسواء الوحش والطيور اختلف المبدأ فيه وفي
 لا يوجد التجس كركبها والنفق والعيون لا يصير لها كسواء فيه وان كان حيواناً لا يكون له
 فلا يوجد التجس لانه لا يروى من اكله فلم يتبين تغيرها في صورة النجاسة وفي اللسان يصير
 حكم الماء حكم اللسان فاما اذا اخرج ميتا ان كان متقي او منفي ينجح ما لا يبرك له لانه يتبين في صورة
 كية من النجاسة اليه ولن يكون متقي ولا منفي وتكون في هر الرواية وجعل على مراتب في
 ونحو عشرة وثلثون دلوا في الرجاء ونحو اربعون او ثمانون وفي الآخرة
 ينجح ما لا يبرك له ويؤكل الحن من اكله وان جعل على مراتب في الآخرة وهو التواضع
 ونحو ينجح عشرة وثلثون دلوا في الفارة ونحو عشرة وثلثون وفي الرجاء و
 نحو اربعون وفي الآخرة ونحو ينجح ما لا يبرك له واما كية من المراتب ما ينجح في
 توفيق لانه لا توفى بالاجرة وهذا اذا كان الواقع والحدائق كان اكثر روي عن ابي
 انه قال في الفارة ونحو عشرة وثلثون الى الرابع فاذا بلغت نجح اربعون الى التسع فاذا
 بلغت عشرة وثلثون ما لا يبرك له من محاربه فان في الفارة ينجح عشرة وثلثون وفي الثلث اربعون فاذا كانت
 الفارة ان كية الويلج ينجح اربعون انتهى وحاصل من المسئلة ان الحيوان الواقف في
 البر لا ينجح من اوجه سبعة اما ان يكون فانه ونحو اوجه وثلثون وثلثون وثلثون وكلها
 اما ان ينجح جوارحه والى ان يكون متقي او لا في خرج جوارحه في الفصول كلها
 الا اخرت لكونه بجسم العين والمكسب عند من يقول بجسم عينه وما خرج ميتا في الوجه وكما
 اذا كان الميت دجاجة او نحوها ينجح منها ما بين اربعين الى ستين وفي الوجه الماء و
 هو اذا كانت الميتة فداود منها او كلها ينجح جوارحه فيها هذا كله اذا لم يتنجس الحيوان
 فان اشتد او قنع ينجح جوارحه فيها صغر الحيوان او كبير فلان يذهب عليك ان بانه لا يوجد في

ودعه

دعوه لان الظاهر من بيانه ان لا يكون الوجود معه وانما من بيانه نفسه لا ان يكون
 سبعة ثم انما لا يبرك الا في الصفات في اوجهه في اذا اخرج جوارحه التي لا يبرك فيه كونه نجس
 ولتقن انما يبرك عليه وكذا انما يبرك في اذا اخرج ميتا متقي او منفي انما لا يبرك في اذا اخرج
 ميتا متقي او منفي انما لا يبرك في اذا اخرج ميتا غير متقي ولا منفي فانه يوجب اليقين ان يقال
 ان لا ينجح اما ان ينجح جوارحه او ميتا ولا يبرك الا ان يكون نجس العين لولا ذلك اما ان
 يتبين انما يبرك عليها او لا فذلك على وجهه وفي تقديره انما ان يوجد له امر من
 والنسخ او لا يوجد واما ان يكون فانه ونحو اوجه وثلثون وثلثون وثلثون
 اربعة اوجه وثلثون سبعة اوجه **كبر الدلو صغيرا** كله حسب اذا كان يجر ويركض
 فانه ينجح من مقتضى والآخرة سبعة وثلثون سبعة في ضرورة السوء الاول وقان
 هو فعل بجسمه مفقود مثل نقص بجسمه مفقود ومنه قوله لم يكن عليك حسب ذلك اي عا
 وودعه قبلها زاد على الصاع كبر وما دون الصاع صغير والصاع وسط فينقص عن العشرين في
 الكبير ويراد عليه في الصغير ومن قال الصاع كبير وما دونه صغير لم يجب ومن قال الكبير
 زاد على الصاع والصغير ما دون الصاع لم يجب حيث ان في حال ما يباين الصاع بهما في
 وهو ان المفهوم مما ذكر ان يكون المعبر هو الدلو الوسط فيخالف كسبائة من قوله ثم المعبر
 في كل شيء ولو كان فانه قلت يجوز ان يكون قوله يجب متعلق بقوله عشرة وثلثون ولو ان
 ذكر الا في ثلثين يجب كبر الدلو وصغره فان كانت كبيرة في الدلو ينجح عشرة وثلثون وان كانت صغيرة في الدلو
 ثلثون قلت في يكونها في كسبائة من قوله في عشرة وثلثون بطريق الاجاب والثلثون بطريق
 فتأمل والله الموفق للصواب **يعني بعد اخرج الفارة** لان سب النجاسة وجود الفارة فيها
 انما يكون معبراً بعد اخرجها وما بقي بقية الفارة التي انما يكون معبراً اذا كان بعد اخرجها الفارة لان
 سب نجاسة البئر حصول الفارة الميتة فيها فلا يمكن الحكم بطلانها مع بقا السب الموجب للنجاسة
 فبما ان لا اللازم منه ان لا يحكم بالظلمة قبل اذ لم يزل ان لا يعتبر بعد ما ينجح قبله والمراد

منه في النجاسة
 من النجاسة
 من النجاسة

منه في النجاسة
 من النجاسة
 من النجاسة

منه في النجاسة
 من النجاسة
 من النجاسة

ليس عليهم اعادة اثباتي ولا فصل ثانياً في اصحابه ما دام هو القوي في محققاته وتعيينهم
مندان يجب عليهم اعادة اثباتي اذا اختلفوا في وقت وتيسر كذا كذا بعد ان يتحققوا وقوعها في وقت
يتحققها فيها بعد ذلك الوقت لان البقيا لا يزالان بالثبوت في انما كانا على ما هو باق فيهما من غير
وقوع التغير في جسد لاجل انهما كانت في البئر او ما تنبئ في غير بئر ثم اتفقا اليه في العاصفة فيها او بعض
السفلى او العيان او بعض الطيور كما كان ابو يوسف انه كان يقول في حقه الى ان راى عدداً
في منقارها في امة في القبة في البئر فخرج عن قوله الى هذا القول ونهاها لعلها كثر في قوله
فيما لا يدري كانت اصابتها في اية لا ياراه اعادة اثباتي من العلون فان قلت التمسك عند البقيا وروايتي
بعد ضروري قلت المراسم البقيا الثابت لا يزالان بالثبوت الطاري بل يقع في اجزاء السطح وتلك
ان يقول لئلا ان البقيا لا يزالان بالثبوت لكن لا يزالان بالثبوت في ثبوت ما اوتى من انه
ليس عليهم اعادة اثباتي في محققاته ابي يتبينوا في وقت في تعيين الكثرة من انما انما المطلوب
ان يقول لان البقيا لا يزالان بالثبوت في كل ان الموت له سبب ظاهر وهو الوقوع في الحفرة
فيما به ابي يكون عليه ايضا السبب الظاهري دون الموهوم وهو الموت بسبب آخر كمن جرح انما اقليم
صاحب فرائس في مات بغير موته اي ايج في بي القصة وان احتمل موته بسبب آخر وكذا الوقوع
في حفرة في حفرة في انما بلها بالتفسير في القوت فيجب القصة عليهم وان احتمل انه قتل في موضع
ثم على الكفها ومن قال في انما تقرير ما ذكره كل السبب ظاهر جاز عليه فقد انقضت دعوى الكفاية
لانه منقول بجائز منما قالوا في جاز ما في الكفاية في سلمنا ان الوقوع بسبب كذا لانه سبعة
عازمان العلم به ولو سلم كذا انما الموت حدث عيب الوقوع بل بعد الكثرة بمدة في حال الموت الى زمان العلم
اجيب بان البئر بعدة عن اعين الناس فيجوز ان يكون الوقوع قبل العلم به وان يكون مدة موته قبل
الكثرة كبيرة سابقة عازمان العلم فيجوز بهذا الاحتمال اتيا على الان لا ينفي دليل القسام وادعي
انما في كذا ايام والذات على قبة الميت الى ثلثة ايام لا فوقها لانه يتبين في هذه المدة فيقترن بالثبوت
وقد نظر ما ذكره في كذا ان الميت لا ينفي الا بعد ثلثة ايام ولما يلها فقد كان يعلم ويلمه لان

منه على العبد الحق إذا كنت
منه على الحقيقة

[illegible]

صاحب الضياء
بابه ابن

صاحبخانه الیاء

صاحب الجلالة

100

PLATE

میرزا حسن

[illegible]

نامہ مبارک الہی و کرامتہ سرمد شہداء الخ
السلام خلیفہ دینہ الفیض و ماہد ارباب

صاحب الفضائل

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جميعا وهو اختيار برهان الائمة كونه في الرواية والوقوف بينه وبين القول الاول انه لا
 في عدم ظهوره في القول الاول **لا يجب غسل** اي لو وجد الماء المطلق بعد سجدة
 بسورة اخرى او البطل لا يجب غسل الركس فليعلم بهذا ان سورتي طه وهود كانا في طه مائة تسعة
 لو يجب غسلها قبل هذا غير لازم لان الركس قبل المسح عليه بالماء المكسوك في طه مائة تسعة كانا
 فلما تجسدت بالكتف وتغير الركس باعتبار ان سائر الاضلاع يغسل لا محالة سواء احاط بها سورتي طه
 او لا فليعلم ان وطيفة غير في الوضوء الغسل فلو كان سورتي رجب وقد احاط به فلو يغسل
 والركس فلو غسفت المسح فلو كان سورتي رجب على طه مائة تسعة فلو كان سورتي طه
 على تقدير نجاسته لما احتيج الى غير وطيفة بخلاف غيره فلو كان هذا التقدير فليعلم ان
 وانما عين الركس لان غير من الاضلاع يطهر بغير الماء عليه ثم يحول المرام وكذا من قال انما
 الركس لانه اذا وجد الماء المطلق وغسل سائر الاضلاع يطهر الاضلاع ولا حاجة الى غسلها اما اذا
 اذا زاد في النجاسة فيجب غسل الركس وجبت لم يجب علم ان الكتف في طه مائة تسعة ثم هذا القول لم يجب
 في قوله فلما جازت غسلها في لائحة التوضيح لا يخفى **وكذا البنية طاهر** تشبيه لهذا الذي يسلط
 الاول قد وقع موقع ايضا وهذا اسلوب غريب ثم ان هذا على رواية عن محمد بن قيس في الاسلام
 في شرح ابي جعفر الصغير روى عن محمد بن الحسن الانباري طاهر ولا يوكلي في طه مائة تسعة انه لم يرد
 نجس وفي شرح الكشي للربيع فليعلم ان النجاسة والنجاسة انما هي في الركس والركس في طه مائة تسعة
 بغير الوضوء بسورة في الكتف الذي تقدم فلما تجسدت ما هو طاهر بغيره ولا يرد في النجاسة بغيره
لا يمنع جواز الصلوة وان غس هو احد الروايات في سجدة وفي رواية هو نجس في سجدة
 وفي رواية نجس في سجدة وطيفة وهو المكسوك في طه مائة تسعة في الكتاب قال في قوله في طه مائة تسعة
 بغير الوضوء المكسوك في طه مائة تسعة والركس في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة
 كان السور كذا **وهو ان** اي القول باه الكتف في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة
نص محمد طه مائة تسعة وهو روى عنه انه قال في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة

قال في الشرح

قال في الشرح

في الاستسقاء

الماء المستحق ولبن الانسان وبول ما يوكلي في طه مائة تسعة في الاسلام في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة
 ما قال في الاسلام في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة
 في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة
 كتاب الصلوة في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة
 ومنهم من قال في اختلاف الصحابة والمصنفين في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة
في ابائهم اي ابائهم طه مائة تسعة في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة
 طه مائة تسعة في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة
 والافان في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة
 غالب بن ابي ريم احببنا له فلم يكن في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة
 طه مائة تسعة في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة
 الاسكان في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة
 حوال السورة كذا في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة
 وفي حديث ابائهم ما بول صريحا في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة
 من الاستسقاء في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة
 اسكان لانه اجتمع فيه الحرم والنجس فغلب الحرم على النجس كما لو اضر عليه في طه مائة تسعة
 وآخرون في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة
 فيكون نجس بلا اسكان ولا نجس بلا طه مائة تسعة في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة
 واجب بالانزاع فانه في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة
 صدق وتوضيح كلامه في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة
 هو نجس وبن عباس روى عنه انه قال في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة
 التوضيح بسورة البقرة وروى ابن عباس روى عنه انه قال في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة

روى عن ابن عباس روى عنه انه قال في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة في طه مائة تسعة

قال في الشرح

لا توضحوا بالبين وبين مسعود وفيه روي عنه انه كان يجوز الوضوء بغير التيمم عند عدم الماء
وهم كبار ائمة الفتوى يملكون قولهم محمولاً وفيه نظر لانه لا يغير في المسح وعلماً ببعض الصحابة
بالايد من تلقى الالة بالقبول وهذا الكذب اختلغا في حجة فكيف التلق بالقبول وقد قال
الطحاوي وهو انه قد ذهب ما ذهب اليه ابو حنيفة ولا اقله ولا حديث ابن مسعود ولا اصل له
واما الاعتقال فقد قيل اختلغا في جواز الاعتقال بنية التيمم عند عدم الماء على قول
الجمهور لعدم النص فيه منه فقد قيل يجوز عند اعتبار ما بوضو رقن في المبسوط يجوز الاعتقال
على الصحيح لان ما روي من النص على خلاف التيمم يوجب بها هو مشكوك وبجانبه خبر كثير من الصحابة
وقيل لا يجوز لانه فوقه فلا يلحق به وهذا لان الجنبية اخلف الحديث والوضوء وفيه روي
قائل في التيمم وهو الصحيح خلاف ما صححه الرضا في المبسوط **والتيقيد يختلف** صورته بنية التيمم
ان يلحق في الماء وغيره فيخرج صلاتها وعذوبتها اما اذا اعتد التيمم فصار ويب لا يجوز التيمم
بالاجزاء **وما اشترطه صاروا لا يجوز** هذا اذا كانت تيمماً وان غيرته التماساً ويطحن طيناً
وام حكوا نوعاً هذا الخلاف قيل هذا بناء على ما ذكرنا في باب الماء الذي يجوز به الوضوء فانه قال
صالح فان تغير بالطينة بعد ما خط به غير ما لا يجوز التوضوء به لانه لم يبق في معنى غسل من الماء
اذا التماسه غيرته وفيه المبسوط ان كان مطبوخاً فالصحيح انه لا يتوضأ به اذا كان غيرته طحواً
او مشتملاً على طين او باقاً ويطحنه او يطهره باليابس قال هذا وفق الروايات لانه بالطين
كلما زجره وكال الاستزاج يمتنع الحلاق اسم الماء عليه وقال صاحب هذا الكلام فيه ضعف لان
ثبت بالنص على خلاف التيمم **من الا** كنية التيمم واليمين وغيره وذكر لان بنية التيمم في الماء
على خلاف التيمم فيبقى الباقي على موجب التيمم والعلل ان يقولوا سائر الا بنية في بنية التيمم
ان كان رفيقاً فيلحق به ولا لانه كما قال به الا وراعي **باب التيمم ابتداء**
ثم غلب بالفضل ثم ثبت بالتيمم على وفق ما في كتاب الله لا تعدي لما حققه ان يقدمه وذكرنا ان الوضوء
مع كونهم جزاء من الغسل غالب الواقع والتيمم مع انه خلف عننا في دار الواقع الا انه قدم في

فإلهم إني فيه المخلص الموفق
 من غفارت عن القصاصي السعيد
 لأن القصاصي السعيد فإلهم
 عن قوتهم التي تم في يومه
 برحمته بالانوار التي تم في يومه

الخارج عن المص على المريض نظر الى ثمر الرخصة عدم الماء وهو حقيقة فيها وكلية للمريض
في كتاب الله لا قدم للمريض على الماء فونظر الى ان حكمه الرخصة وهي المرحه او فونظر الى المريض
التي بلان الماء واليتم لغة القصد وسرعا عليها ما حاصلة باستعمال الصعيد الطاهر
فونظر في خصوصه على خصوص فونظر في جميع العضوين المخصوصين وسرعة الفيلة واليتم
الماء حقيقة او حكما وآتته الصعيد الطاهر والرادى الاستعمال بالالم الحكم فونظر في اليتيم بالبحر
بالس والاصلي في شرعية الكتاب وقد رويانه بعض الحكماء بالحرث على ما استشف عليه
ومن لم يجد الماء في التبريق للهد والمعد والماء والصالح للوضوء فلم يدخل لا يصح له كما
لغته او كيف لعدم طهره ربه في جنة الشرى عما فخرج به الدونول ان في اية الخافيه التي على
بل يحدز اليتيم قبل استعمال ما معه من الماء الذي لا يكفي للوضوء ومن سمعنا تبينا وجه من التفسير
قوله لا فلم يجد الماء وهو الماء لاجتماعه في الماء واليتم في الرى وهو ما روي في التفسير
منها ما هو المذكور في قوله لا او على سؤ وهو اسو الوضوء لا السفر الشرى وقد افصح عن ذلك
الامام فافصح في حيث قال في قوله لا قبل السفر وكثير اسو آية اليتيم والصلوة على الداء
المصر انما الفرق بينه القليل والكثير في ملتزم في قصر الصلوة والافطار والمشي على الخفافه **ادخاج**
المصر منصوب على ان لا يمتنع فوج على قوله وهو ما في ولا يجوز ان يكون منقولا لانه
لا يقال فيه خارج الدار كما قال سيبويه بل من خارجها وذكره التفسير في شرح الكافية **بينه وبين المص**
الغير للمشي بل لا يمتنع لم يجد الماء ان كان في اسوانا لمعبر بعدد من الماء في الاخير على مجرى
حد القريبه ان اذا كان بينه وبين الماء دون ما يبل قريب ولا يجزى اليتيم وان كان اكثر من ذلك
بعيد المبل كمن فرسخ وقال الحسن بن زياد المبل يكون بعيدا اذا كان على يمينه او يساره او خلفه
حتى بعيد ميلين وثمانيا وبعثا اذا كان في قدمه فبعد ميلين وقوسا في خارج المبل ثلثا اذ
ونحن ما في ذراع الى اربع الا في ذراع وعن ابو يوسف ان الماء اذا كان في يمينه لا يوجب اليه
يزهيب القافله ويغيب عن بصره ولو بعد ويجزى له اليتيم وهذا حسن جدا انتهى وان كان خارج

صاحب الميراث

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله
والحمد لله رب العالمين

۱۰۸

المصر من الخطأ به او لا كانت شي او نحو ذلك في المعبر بعد عن المعبر كان في الزيادة وان خرج من
 مصر وليس مسافر ولم يجد ماء وكان في ثياب من المعبر في السهم وتكلموا في تقدير النجاة بعضهم قد
 وبعضهم بالنجس وبعضهم بالخرج وبلغ ذلك الموضع فصار الصلوات وبعضهم قد روي ان اذ كان في الجحيم كان
 اذن ان البعد فيه وبعضهم قد روي ان اذ كان في الجحيم كان في ثياب من المعبر في السهم وتكلموا في تقدير النجاة بعضهم قد
 اتيهم من خارج من مصر الا اذا كان قد تفرقوا في الجحيم وكان في ثياب من المعبر في السهم وتكلموا في تقدير النجاة بعضهم قد
 وتبين ان ما قيل في بعض النسخ بينه وبينه وهو اولى وليست شري ما اذا قيل في عدم انتظام
 مع بقا الكلام فان شرط عدم وجدان الماء في هذه الصورة يفسد في كل طاعة اعني قوله في هذه
 المعبر ان المعبر انما يتغير البعد انما اذا علم كفاية قدر الميكن في بعد غير المعبر عن معدن الماء في
 كفايته في بعد المسافر عن الماء بطريق الاولي في وجوبه الا في كتاب ولا في اصاحبه في كل منها في
 ان في عطف الصلوات الثانية على الاولى وان التسوية تنصبها للزعم من نفس رخصة التيمم بغيره
 ثلاث اذ في قوله في جواز التيمم في الاصطلاح لا مطلق لعدم الصحة ولا مقيداً بالسناء والبعض لعدم الدلالة
 على ذلك **المسألة** في بيان ما اذا كان المأخوذ من هذا الموضع والظن دون القطع واليقين مانع من الحجج و
 لما كان فيه حكمه الرخصة على تقدير النقض في الجملة وهو في نفسه ما هو اختياره او قوله او اكثرهما
 لعدم كونه من سعة التخييل من جانب النقض انما في جانب الزيادة ومن لم يثبت له كونه من سعة
 عند وضمن بعضهم انه لما كيد به التاكيد اللغوي فلما تجر عليه ان يخل العاطف بابان وقد عرفت ان
 فائدة زيارته وانما في قوله في فقد حصل باطلاق الجمل ولا دخل فيه تلك الترياق **فلم تجد واما**
 انما لم يثبت ولم ادر عدم الوجوه ان حقيقة كماله الا لم يعبر الماء او حكمه اذا وجد وكان لا يكون
 مقدور الحس في المأخوذ او يكون مقدور الاستقار ولكن يكون في استقار الموضع في غير هذه الاماكن
 انما في المأخوذ من غير الموضع ايضا لانه مطلق على كونه المأخوذ لا على ما قوله او على سؤاليه في
 مقدور ولا مطلق واما انما في كونه المأخوذ من غير الموضع في غير هذه الاماكن
 انهم قد وجدوا في عدم وجود الماء دون الموضع والسفوف وانما في الكتاب واعتبار في

هذا
 في بيان ما اذا كان المأخوذ من هذا الموضع والظن دون القطع واليقين مانع من الحجج و
 لما كان فيه حكمه الرخصة على تقدير النقض في الجملة وهو في نفسه ما هو اختياره او قوله او اكثرهما
 لعدم كونه من سعة التخييل من جانب النقض انما في جانب الزيادة ومن لم يثبت له كونه من سعة
 عند وضمن بعضهم انه لما كيد به التاكيد اللغوي فلما تجر عليه ان يخل العاطف بابان وقد عرفت ان
 فائدة زيارته وانما في قوله في فقد حصل باطلاق الجمل ولا دخل فيه تلك الترياق **فلم تجد واما**
 انما لم يثبت ولم ادر عدم الوجوه ان حقيقة كماله الا لم يعبر الماء او حكمه اذا وجد وكان لا يكون
 مقدور الحس في المأخوذ او يكون مقدور الاستقار ولكن يكون في استقار الموضع في غير هذه الاماكن
 انما في المأخوذ من غير الموضع ايضا لانه مطلق على كونه المأخوذ لا على ما قوله او على سؤاليه في
 مقدور ولا مطلق واما انما في كونه المأخوذ من غير الموضع في غير هذه الاماكن
 انهم قد وجدوا في عدم وجود الماء دون الموضع والسفوف وانما في الكتاب واعتبار في

هذا الباب الحكم بالحكم باعتبار مكانه وهي للمرة **التراب طهر** **المسألة** قد تم الفاية على الشرط
 في رواية هذا الكتاب وقد اشرى على الفاية في رواية مختارات النوازل وعلى كلا التقديرين
 فيه ولا يخلو ان التراب بدل عن الماء ورفع الحديث وهو الكذب عندنا وعند الشافعي التيمم خفف
 عن الوضوء عند عدم الماء لانه لا يباحه الصلوة مع قيام الحديث كطهارة المستحق فذكرنا في مختارات
 انه يخرج عليه بطلان الحديث **والجمل هو التراب** **المسألة** اشارة الى انه في من الاختلاف على ما نقلنا
 في السابق وقد ثبت ان هذا الاختلاف في البعد بينه وبين المأخوذ في تركه في كل وقت
 الواقعة في الفاية الا في الميكن على بصيرة في هذا المقام بل كان على الف من الوقت على المرام
 لانه في هذه الحجج يعني ان الفاصل بين القريب والبعيد ممتد انما هو طوق الحجج لانه في بعض
 ومنها قال في تعيله لانه الطاعة بحسب الطاعة لم يجب لانه مطلق للحج لا يزيل الطاعة والمأخوذ
 حقيقة ان يترك لا يسلخ بجمل الماء وجوده وانما في الصورة المذكورة لمكان الحجج وانما في
 معدوم حقيقة فقد تحقق فيما يجمع التيمم بالنفس وهو عدم القدرة على الماء وبما قررنا بيننا في
 ما قيل في كوننا قوله والمأخوذ معدوم حقيقة فيجوز الى ما يقال انما مطلق عن ذلك المسألة
 بما جعل في مطلق الكتاب بالاولى وهو لا يجوز وتؤيده ان المأخوذ عليه كونه الماء معدوماً
 منها معدوم حقيقة كذا يعلم بيقين ان عدمه مع القدرة عليه بلا حجج ومن يجوز ليعلم بطلان
 بين القرب والبعد طوق الحجج وانما ان السائل المذكور انما ينبغي بان يقال فيهم من سبقي الآية
 ان جواز التيمم لا يقع في الحجج في دون الميكن في تعيله بالميل في الآية لا بالارادة لا ينبغي بان
 الماء معدوم منها حقيقة بل لا دخل في كونه الماء لانه امر مشترك بين الجمل والاقبال في تعيله في
 ثم انه في باعقده المذكورة على ان المراد بالعدم وجدان الماء المذكور في صدر الكتاب عدم وجود
 حقيقة بخلاف ما في الكتاب فانه لم يمتنع عليه قبل هذا **المسألة** **دون خوف الوقت**
 في قوله في انما في المأخوذ من غير الموضع في غير هذه الاماكن
 لا يجوز التيمم وان كان بينه وبين الماء اكثر من ميل ولان كان لا يصل الى الماء قبل خروج الوقت

هذا الباب الحكم بالحكم باعتبار مكانه وهي للمرة **التراب طهر** **المسألة** قد تم الفاية على الشرط
 في رواية هذا الكتاب وقد اشرى على الفاية في رواية مختارات النوازل وعلى كلا التقديرين
 فيه ولا يخلو ان التراب بدل عن الماء ورفع الحديث وهو الكذب عندنا وعند الشافعي التيمم خفف
 عن الوضوء عند عدم الماء لانه لا يباحه الصلوة مع قيام الحديث كطهارة المستحق فذكرنا في مختارات
 انه يخرج عليه بطلان الحديث **والجمل هو التراب** **المسألة** اشارة الى انه في من الاختلاف على ما نقلنا
 في السابق وقد ثبت ان هذا الاختلاف في البعد بينه وبين المأخوذ في تركه في كل وقت
 الواقعة في الفاية الا في الميكن على بصيرة في هذا المقام بل كان على الف من الوقت على المرام
 لانه في هذه الحجج يعني ان الفاصل بين القريب والبعيد ممتد انما هو طوق الحجج لانه في بعض
 ومنها قال في تعيله لانه الطاعة بحسب الطاعة لم يجب لانه مطلق للحج لا يزيل الطاعة والمأخوذ
 حقيقة ان يترك لا يسلخ بجمل الماء وجوده وانما في الصورة المذكورة لمكان الحجج وانما في
 معدوم حقيقة فقد تحقق فيما يجمع التيمم بالنفس وهو عدم القدرة على الماء وبما قررنا بيننا في
 ما قيل في كوننا قوله والمأخوذ معدوم حقيقة فيجوز الى ما يقال انما مطلق عن ذلك المسألة
 بما جعل في مطلق الكتاب بالاولى وهو لا يجوز وتؤيده ان المأخوذ عليه كونه الماء معدوماً
 منها معدوم حقيقة كذا يعلم بيقين ان عدمه مع القدرة عليه بلا حجج ومن يجوز ليعلم بطلان



هذا الباب الحكم بالحكم باعتبار مكانه وهي للمرة **التراب طهر** **المسألة** قد تم الفاية على الشرط
 في رواية هذا الكتاب وقد اشرى على الفاية في رواية مختارات النوازل وعلى كلا التقديرين
 فيه ولا يخلو ان التراب بدل عن الماء ورفع الحديث وهو الكذب عندنا وعند الشافعي التيمم خفف
 عن الوضوء عند عدم الماء لانه لا يباحه الصلوة مع قيام الحديث كطهارة المستحق فذكرنا في مختارات
 انه يخرج عليه بطلان الحديث **والجمل هو التراب** **المسألة** اشارة الى انه في من الاختلاف على ما نقلنا
 في السابق وقد ثبت ان هذا الاختلاف في البعد بينه وبين المأخوذ في تركه في كل وقت
 الواقعة في الفاية الا في الميكن على بصيرة في هذا المقام بل كان على الف من الوقت على المرام
 لانه في هذه الحجج يعني ان الفاصل بين القريب والبعيد ممتد انما هو طوق الحجج لانه في بعض
 ومنها قال في تعيله لانه الطاعة بحسب الطاعة لم يجب لانه مطلق للحج لا يزيل الطاعة والمأخوذ
 حقيقة ان يترك لا يسلخ بجمل الماء وجوده وانما في الصورة المذكورة لمكان الحجج وانما في
 معدوم حقيقة فقد تحقق فيما يجمع التيمم بالنفس وهو عدم القدرة على الماء وبما قررنا بيننا في
 ما قيل في كوننا قوله والمأخوذ معدوم حقيقة فيجوز الى ما يقال انما مطلق عن ذلك المسألة
 بما جعل في مطلق الكتاب بالاولى وهو لا يجوز وتؤيده ان المأخوذ عليه كونه الماء معدوماً
 منها معدوم حقيقة كذا يعلم بيقين ان عدمه مع القدرة عليه بلا حجج ومن يجوز ليعلم بطلان

وان كانا الماء قريباً منه لان التيمم هو من اى جرة الى اى جرة الصلوة في الوقت ونحن نقول جازاً ان التيمم
 اى التيمم من قبله بغير الصلوة فليس له ان يتيمم اذا قرب الماء منه وجزاه ولم يتوضأ لولا ان التيمم
 الاولي لا مفرغ عنه عنده بيان الاتجار بالماء فتم ان يتيمم اذا قرب الماء منه الى ان الماء خوف الوقت
 يخرج الوقت فلا يجزى الى التيمم بان يقال الى خلف بنازعاً ان خوف الوقت لا الى خلف كما يرد
 جهنم في الصلوة بخلافه لان خوف الوقت لا الى خلف الا يكون الخوف الوقت بل بسا قوتهم
ما قلنا يعني قوله لا يفرغ من الماء وجه الدلالة ما وقت من ان الماء من عدم وجد ان الماء عدم وجدانه
 حقيقة او كى والحكمة من قوله ما يفرغ من الماء وجهه ان الماء لا يفرغ من الماء كى يفرغ من الماء
 المرفوع والماء ما يفرغ من الماء فلو كان الماء في وقت التيمم من الماء او كان الماء في وقت التيمم
 ماله والماء في وقت التيمم من الماء فلو كان الماء في وقت التيمم من الماء او كان الماء في وقت التيمم
 منه المرفوع من الماء فلو كان الماء في وقت التيمم من الماء او كان الماء في وقت التيمم من الماء
 وهو قريب من معنى وان كان بعيداً عن الماء فلو كان الماء في وقت التيمم من الماء او كان الماء في وقت التيمم
 الى انما يفرغ من الماء فلو كان الماء في وقت التيمم من الماء او كان الماء في وقت التيمم من الماء
 ولو لم يعلم قطعا من سبب ما يفرغ من الماء فلو كان الماء في وقت التيمم من الماء او كان الماء في وقت التيمم
 التيمم المرفوع من الماء فلو كان الماء في وقت التيمم من الماء او كان الماء في وقت التيمم من الماء
 عاقبة اوله يخفف عنه وانما كان في الماء فلو كان الماء في وقت التيمم من الماء او كان الماء في وقت التيمم
 لما وقت ان يفرغ من الماء فلو كان الماء في وقت التيمم من الماء او كان الماء في وقت التيمم من الماء
 في الحقيقة عدم القدرة على استكمال الماء بل لا يجوز ومن لم يفرغ من الماء فلو كان الماء في وقت التيمم من الماء
 اعترض بعضهم واجابنا خطأ في السؤال وما اجابنا في جوابه وانما اعلمنا بعد ذلك **لو كان**
 وكذا انما كان لو كان انما كان انما كان انما كان انما كان انما كان انما كان انما كان انما كان
 على ما ذكره في الاسرار والمسلم انما لم يذكره الا انما كان انما كان انما كان انما كان انما كان انما كان
 نفس عليه الامام فافهم فانما كان انما كان انما كان انما كان انما كان انما كان انما كان انما كان

في التيمم من قبله بغير الصلوة
 وان كان الماء قريباً منه لان التيمم هو من اى جرة الى اى جرة الصلوة في الوقت ونحن نقول جازاً ان التيمم
 اى التيمم من قبله بغير الصلوة فليس له ان يتيمم اذا قرب الماء منه وجزاه ولم يتوضأ لولا ان التيمم
 الاولي لا مفرغ عنه عنده بيان الاتجار بالماء فتم ان يتيمم اذا قرب الماء منه الى ان الماء خوف الوقت
 يخرج الوقت فلا يجزى الى التيمم بان يقال الى خلف بنازعاً ان خوف الوقت لا الى خلف كما يرد
 جهنم في الصلوة بخلافه لان خوف الوقت لا الى خلف الا يكون الخوف الوقت بل بسا قوتهم
ما قلنا يعني قوله لا يفرغ من الماء وجه الدلالة ما وقت من ان الماء من عدم وجد ان الماء عدم وجدانه
 حقيقة او كى والحكمة من قوله ما يفرغ من الماء وجهه ان الماء لا يفرغ من الماء كى يفرغ من الماء
 المرفوع والماء ما يفرغ من الماء فلو كان الماء في وقت التيمم من الماء او كان الماء في وقت التيمم
 ماله والماء في وقت التيمم من الماء فلو كان الماء في وقت التيمم من الماء او كان الماء في وقت التيمم
 منه المرفوع من الماء فلو كان الماء في وقت التيمم من الماء او كان الماء في وقت التيمم من الماء
 وهو قريب من معنى وان كان بعيداً عن الماء فلو كان الماء في وقت التيمم من الماء او كان الماء في وقت التيمم
 الى انما يفرغ من الماء فلو كان الماء في وقت التيمم من الماء او كان الماء في وقت التيمم من الماء
 ولو لم يعلم قطعا من سبب ما يفرغ من الماء فلو كان الماء في وقت التيمم من الماء او كان الماء في وقت التيمم
 التيمم المرفوع من الماء فلو كان الماء في وقت التيمم من الماء او كان الماء في وقت التيمم من الماء
 عاقبة اوله يخفف عنه وانما كان في الماء فلو كان الماء في وقت التيمم من الماء او كان الماء في وقت التيمم
 لما وقت ان يفرغ من الماء فلو كان الماء في وقت التيمم من الماء او كان الماء في وقت التيمم من الماء
 في الحقيقة عدم القدرة على استكمال الماء بل لا يجوز ومن لم يفرغ من الماء فلو كان الماء في وقت التيمم من الماء
 اعترض بعضهم واجابنا خطأ في السؤال وما اجابنا في جوابه وانما اعلمنا بعد ذلك **لو كان**
 وكذا انما كان لو كان انما كان انما كان انما كان انما كان انما كان انما كان انما كان
 على ما ذكره في الاسرار والمسلم انما لم يذكره الا انما كان انما كان انما كان انما كان انما كان انما كان
 نفس عليه الامام فافهم فانما كان انما كان انما كان انما كان انما كان انما كان انما كان انما كان

الصغير

الصغير قبله بغير الصلوة لان التيمم هو من اى جرة الى اى جرة الصلوة في الوقت ونحن نقول جازاً ان التيمم
 يمكنه ان يتيمم من قبله بغير الصلوة فليس له ان يتيمم اذا قرب الماء منه وجزاه ولم يتوضأ لولا ان التيمم
 المعتمد على التيمم من قبله بغير الصلوة فليس له ان يتيمم اذا قرب الماء منه وجزاه ولم يتوضأ لولا ان التيمم
 ويحتمل انما كان لا يفرغ من الماء فلو كان الماء في وقت التيمم من الماء او كان الماء في وقت التيمم من الماء
 ما وجرى في التيمم من قبله بغير الصلوة فليس له ان يتيمم اذا قرب الماء منه وجزاه ولم يتوضأ لولا ان التيمم
 روايت الاصول على ان التيمم من قبله بغير الصلوة فليس له ان يتيمم اذا قرب الماء منه وجزاه ولم يتوضأ لولا ان التيمم
 في احوال التيمم من قبله بغير الصلوة فليس له ان يتيمم اذا قرب الماء منه وجزاه ولم يتوضأ لولا ان التيمم
 كما لا يخفى على ذوي الاقضية انما كان التيمم من قبله بغير الصلوة فليس له ان يتيمم اذا قرب الماء منه وجزاه ولم يتوضأ لولا ان التيمم
 الذخيرة على التيمم من قبله بغير الصلوة فليس له ان يتيمم اذا قرب الماء منه وجزاه ولم يتوضأ لولا ان التيمم
 ودر اية احدى الجزاء ويرى او قد فسد في سبب ما وجدته بل يجوز ذلك التيمم قال وقت التيمم
 انما كان التيمم من قبله بغير الصلوة فليس له ان يتيمم اذا قرب الماء منه وجزاه ولم يتوضأ لولا ان التيمم
 اعضا والوضوء ليس له ان يتيمم من قبله بغير الصلوة فليس له ان يتيمم اذا قرب الماء منه وجزاه ولم يتوضأ لولا ان التيمم
 التيمم قال في التيمم من قبله بغير الصلوة فليس له ان يتيمم اذا قرب الماء منه وجزاه ولم يتوضأ لولا ان التيمم
 الكل اذا حصل بعد الكل من قبله بغير الصلوة فليس له ان يتيمم اذا قرب الماء منه وجزاه ولم يتوضأ لولا ان التيمم
 اكل التيمم ولا ادى وجهه لهذا الاختلاف لان المسئلة مشعومة قال في الذخيرة ولو اصابه غيب
 ونوى التيمم حاله الاصابه وسحب وجهه وذراعيه والغبار عليه اذ اوى قوله لا يفرغ من الماء فلو كان الماء في وقت التيمم من الماء
 اذ يدس في رايته بن سحابة في صلوة الاصل لو اصاب وجهه وذراعيه غيباً لم يفرغ من الماء فلو كان الماء في وقت التيمم من الماء
 اصحابنا تأويله انما لم يسح وجهه وذراعيه فاما اذا سح وجهه وذراعيه غيباً لم يفرغ من الماء فلو كان الماء في وقت التيمم من الماء
 المصالح فقال لو كسى راساً او يدهم طابى او كان في ضيقة فاصاب وجهه وذراعيه لم يفرغ من الماء فلو كان الماء في وقت التيمم من الماء
 التيمم من قبله بغير الصلوة فليس له ان يتيمم اذا قرب الماء منه وجزاه ولم يتوضأ لولا ان التيمم
 ليس بجائز انما كان التيمم من قبله بغير الصلوة فليس له ان يتيمم اذا قرب الماء منه وجزاه ولم يتوضأ لولا ان التيمم

صاحب الفتاوى

امام باقر (ع)

فقط الحقیقہ بالحق و لا غیر
از سید محمد

والمسلمين - وادب - فلهذا في التبريد لان
علم الخلف لا يخفى فلهذا في التبريد لان
الدين في حال الانقراض في وقت الوصف
مما لا يخفى في التبريد لان

صاحب الفناجی

[illegible]

١٠٨

بسم الله الرحمن الرحيم

بی بی امینہ

تہذیب و تمدن

فصل السابع
في ذكر ما ينسب لهم من ابيهم من العشرة على ابيهم
في حقهم الاوصاف واما يمدون بالوصف اذا لم ينسبوا

حیات

صاحب الفضيلة

والصالحين والبر

مستحقون بغير آفة وهو ان يثبت السجود بغيره عند التلاوة بل لا شائهما على ما
 اتفق على انهما اهل الاسلام ومخالفة اهل الطغيان فلهذا قلنا لا يختص اقامة الواجب بهذه
 الهيئة بل يثبت في الصلوة على الوجهين **قال في حال ارادة تربية** انما يثبت في تربية
 الطهارة مع انما يثبت بمحضه وانما شرط للصلوة وشركه لا باجتهاد **اجابة** الصلوة
بناء على الشرع الى التوبة قل مستحقة عما بينه وبينه وبغيره على ما بينه وبينه **ان التوبة** كما
 شرع للوضوء عند لم يغير وضوء الكافر عند عدم الشرك وعند ما لم يكن التوبة شرعا في وضوءه
 ومن زاد على قوله وان لم يغير توبته قد سمي ومن قال لان التوبة شرع وهو ليس من اهلها فكأن
 لم يثبت على ان يثبت توبته على ارادة الاسلام في صورته المستقلة فان تيمم لم وجب التوبع انه
 فيمن من المسلم ان التوبة ان الكفر لا يكون في صفة الطهارة وهو بمنزلة جواب هذه المسئلة لان الكفر
 يتاخمه لان الكلام في المنوي او لا خلاف في غير ذلك لانه يرد عليه انه كجزء من شروط صفة العبادات
 ويبقى اصل التيمم بغير الطهارة فان شرع آية للغير لا مقصودا بالذات كالصلوة والصوم فلا
 يفسد على ما لم يشرع ضروره على ما شرع ضرورة ولا الكفر وتقصيلا الاصل ان لا يكون التوبة
 طهارة او انما جعله ان يشرع هذا الاسم وقت الضرورة على خلاف القياس فيبقى في حق غيره على الاصل
 فلا يجوز تيمم الكافر ابتداء وبقا ونحن نقول لموجب علة لانه كما سألنا واخبرنا عند كونه صفة
 الطهارة وان الكفر لا يتاخمها وبما ذكرنا من ان الغيب ان يرفع ما قيل ان الكفر يتاخم التيمم ما عدا
 عبادته وتكون عبادته انما هو التوبة وبما ثبت شرعا عند زعمه فيكون اعتراض الكفر على التيمم
 على الوضوء ولم يثبت في التكليف في الجواب على ما ذكرنا في رواية اخرى منه وكان المحقق قد
 اختلف في بادره التوبع وقع هذا الاتفاق فقلنا وانما ما قبل المتاخم في تيمم ما عدا عبادته
 لانه شرع للصلوة والكفر ليس باهل لها فكله فعلى الوجه فيكون تيمم ما عدا التوبع
 مستقودا لوضوءه لانه ايضا شرع للصلوة فيجب على ما ذكرنا ان يبطل بالارتداد ولا يبطل
فيستوي الالتماس والبراءة لا يبطل عند ما لو سبقه احد في الصلوة حيث لا يبعد

صاحب الفقيه

صاحب الجليل

صاحب الفقيه

ولو كان

ولو كان عندنا ابتداء لا يصح به الصلوة لان ذلك مخصوص بالنقض وهو قوله من قال لا يصح
 وانما عندنا كونه على موجب القياس **في باب النكاح** ان كانت رخصة التزوج
 فان يبطل النكاح كما اذا كان ذلك قبل لا يحل النكاح **وان ان الباقى** يعني ان الباقى بعد الكفر يكون
 التيمم طاهر فان اعتراض الكفر لا يتاخم ذلك انما متاخمه لكونه التيمم طاهرا فلو كان التيمم طاهرا
 طهرا فلا يسلزم زوال ذلك زوال هذا فانما في قوله ان اعتراض الكفر قبلية لا تربية
 كما توهم من قال ولما ان الباقى بعد التيمم كونه طاهرا او معناه ان التيمم عدم كونه طاهرا
 فلو كان الكفر لا يكون التيمم موجودا حتى يبطل لوجود ما يتاخمه بل الباقى صفة كونه طاهرا والكفر لا يتاخم
 في اعتراضه كالاخر اذ على الوضوء انتهى فان قيل الرد على العمل لقوله لا ومن كيف بالايان
 فقد جرت علة وتسمى من علة فكيف في بعد الرد في كل ما منه شروط العمل زوالا في الحكم له
 التواب كما لا يلائم المقصود انما لا يبطل بطلان التواب في موضع ان السبب الشرعي لا يتبع
 الحكم وماله حكم سواء كان لا في المقصود آية للغير لا يبطل بطلان التواب في موضع ان السبب
 الشرعي يتبع بقا والحد كحكمة ترى انه لو قد ضاع بنية الصلوة ثم ارتد يبطل الصلوة ويتبع الطهارة
 وقد اجمعت التيمم **لان خلف** ارادوا في المقصود وعشر طهارة تفسد الاصل فلا تجب ان يقال فقد
 الذمة خلف عن الايمان وسبب التيمم بطلان الايمان لا بطلان عقد التوبة الكافر فلو كان
 الكفر يورث ان تفسد الايمان في غير معتبر في صحة عقد التوبة فبطلان الايمان على اصطلاحهم لا
 عنه كونه خلف وطلوة صحة في حق من لم يجب عليه وقد يستعمل احد بهما مقام الاخرى على الحق اللغوي
وبنقصه ايضا ليس هذا من قبيل الانقضاء حقيقة بل من قبيل الانقضاء على ما قلنا في التفسير
 الاية وذكرنا في تجوز في المسند لا الكسار في توفيق الناطق من في هذا المقام حيث قالوا وانما
 النقص الى رتبة الماء وسنادي لان رتبة الماء عند القدرة على الاستقبال شرط لعدم
 احداث السابق علة عندنا وانما تنقض حقيقة هو كذا ان بقى يخرج النقص **لان القدرة**
في المزمع هو ان التفسير ان يقال وينقضه ايضا القدرة على الاستقبال على ما قلنا عليه من

ان التيمم ان كان من غير طهارة
 بغيره وان كان من غير طهارة
 بغيره وان كان من غير طهارة
 بغيره وان كان من غير طهارة

1900-1901

۱۲۵

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, written in a cursive style.

Handwritten text in Arabic script, likely a signature or a note, written in red ink on a yellowed page.

۱۰۰

وحي اليه وهو يومئذ بين المصطفى
وحي اليه وهو يومئذ بين المصطفى

[illegible]

دکتره فاضله خانم فاضله خانم
وصاحب القلم

عاصم بن عبد الله

صاحب الفناء

فمنه

والتفاح

والمحمد بن عبد القادر

فلا يخفى عليه بين من هو لول

رداؤفخاص

بسم الله الرحمن الرحيم

...

6

4

...

Handwritten signature or scribble at the bottom of the page.

الحواشي

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

بل يتم رخصته بل عليه ان يعلم يقيد على الركعتين لا يتم رخصته ولو كان تمامه فحينها كان كركعتين
 يكون الموقوف اربعا على ما هو في رده ان يقال ان مراد الجيب من الخلف في ردة
 اسفل ما دام المكلف متحققا في ردة ركنه وهو النوى الغيرة الشك اهلا للرخصة وجوز له المسح
 الخلف لا يمتنع في ردة النوى مسرعا بل قبل ان ينشأ تخفيفه كمنه في ردة ركنه في ردة النوى
 مسك به المعترض ليس المكلف متحققا بالخلف المراد فداير الايراد على المفهوم لا على المراد في ردة
 ولي الرشد **موجب** للموضوع فيه يجوز وسأجي لان الكرك ليس بموجب للموضوع حقيقة لانه
 له فلا يصح ما هو عليه لانه منقوض بانها ما فاضة لغسل وموجبة لآخرى كما مر تفصيله بل
 الموجب له حقيقة ارادنا ما لا يصح بدونه والكرك شرط لوجوبه **رخصة** اي خسر المعنى في البداية
 لا القدرين في تخلفه غايته انه اخذه ولم يغير عبارة كما هو دأبه في اكثر المواضع **هذا ما ينبغي**
 سرائر الكرك الى القدم في قوله ثم خرج الوقت اشارة الى انهما ان مسح ما دام الوقت باقيا
 لان ذلك يكونا جرحا متاخرا **ازا اليس** يعني على طهارة كاملة واليد مسيلة وقت اللبس وقت
 الموضوع واما ان قلنا ليس بل في واحد منهما يكونا متاخرا في الحقيقة في جواز اليمين بعد خروج الوقت
على طهارة كاملة من جهة النوات والوصف واما اعتبار كلامه من جهة النوات فلان التغير بوقت
 الكرك بذكر الاعتبار واما اعتبار كماله من جهة الوصف فلان الاخر من اليمين انما يحصل به ولا
 منه قال المعنى في التجسس لو يتم وليس الخلفين ثم احرك وهو واجب لهما ولا يصح لانا اليمين ليس بطهارة
 من كل وجه قبل قيدا كمال اقراره وضوءه في سبيل ما بقي من اعضائه لم يقم لم يصح الماء فاحد
 قبل الاحتياط لا يجوز له المسح ويرد عليه ان فرض اللبس بعد الكرك فلا يلزم على طهارة اصلا
 حتى يخرج ردة عنه بقية كاملة لان الكرك كما ينقض كل الطهارة كما ذكره في بعض المواضع وان فرض قبله
 عنه باكمالته وقت الكرك لا باكمالته مع قطع النظر عن ذلك التغير **استمر الى الكمال وقت**
اللبس لان اللبس في حقه فداير لليس ايضا فاذام الموضوع بعد اللبس قبل الكرك صدق
 ان اللبس على طهارة كاملة فنقول الامام القدريري لا يبعد استمر الى كمال الطهارة في ابتداء اللبس

في قوله بل يتم رخصته بل عليه ان يعلم يقيد على الركعتين لا يتم رخصته ولو كان تمامه فحينها كان كركعتين
 يكون الموقوف اربعا على ما هو في رده ان يقال ان مراد الجيب من الخلف في ردة
 اسفل ما دام المكلف متحققا في ردة ركنه وهو النوى الغيرة الشك اهلا للرخصة وجوز له المسح
 الخلف لا يمتنع في ردة النوى مسرعا بل قبل ان ينشأ تخفيفه كمنه في ردة ركنه في ردة النوى
 مسك به المعترض ليس المكلف متحققا بالخلف المراد فداير الايراد على المفهوم لا على المراد في ردة
 ولي الرشد **موجب** للموضوع فيه يجوز وسأجي لان الكرك ليس بموجب للموضوع حقيقة لانه
 له فلا يصح ما هو عليه لانه منقوض بانها ما فاضة لغسل وموجبة لآخرى كما مر تفصيله بل
 الموجب له حقيقة ارادنا ما لا يصح بدونه والكرك شرط لوجوبه **رخصة** اي خسر المعنى في البداية
 لا القدرين في تخلفه غايته انه اخذه ولم يغير عبارة كما هو دأبه في اكثر المواضع **هذا ما ينبغي**
 سرائر الكرك الى القدم في قوله ثم خرج الوقت اشارة الى انهما ان مسح ما دام الوقت باقيا
 لان ذلك يكونا جرحا متاخرا **ازا اليس** يعني على طهارة كاملة واليد مسيلة وقت اللبس وقت
 الموضوع واما ان قلنا ليس بل في واحد منهما يكونا متاخرا في الحقيقة في جواز اليمين بعد خروج الوقت
على طهارة كاملة من جهة النوات والوصف واما اعتبار كلامه من جهة النوات فلان التغير بوقت
 الكرك بذكر الاعتبار واما اعتبار كماله من جهة الوصف فلان الاخر من اليمين انما يحصل به ولا
 منه قال المعنى في التجسس لو يتم وليس الخلفين ثم احرك وهو واجب لهما ولا يصح لانا اليمين ليس بطهارة
 من كل وجه قبل قيدا كمال اقراره وضوءه في سبيل ما بقي من اعضائه لم يقم لم يصح الماء فاحد
 قبل الاحتياط لا يجوز له المسح ويرد عليه ان فرض اللبس بعد الكرك فلا يلزم على طهارة اصلا
 حتى يخرج ردة عنه بقية كاملة لان الكرك كما ينقض كل الطهارة كما ذكره في بعض المواضع وان فرض قبله
 عنه باكمالته وقت الكرك لا باكمالته مع قطع النظر عن ذلك التغير **استمر الى الكمال وقت**
اللبس لان اللبس في حقه فداير لليس ايضا فاذام الموضوع بعد اللبس قبل الكرك صدق
 ان اللبس على طهارة كاملة فنقول الامام القدريري لا يبعد استمر الى كمال الطهارة في ابتداء اللبس

بل قبل

بل قبل الكرك وهذا يعني ان الدوام في ابتداء حكمه لا يمتنع في ابتداءه فيكون في ردة ركنه في ردة النوى
 الكرك في ردة النوى في ردة ركنه في ردة النوى في ردة ركنه في ردة النوى في ردة ركنه في ردة النوى
 وجب لبس على طهارة كاملة سواء كان في ردة ركنه في ردة النوى في ردة ركنه في ردة النوى في ردة ركنه في ردة النوى
 وقت الكرك قلت في ردة النوى في ردة ركنه في ردة النوى في ردة ركنه في ردة النوى في ردة ركنه في ردة النوى
 الكمال وقت اللبس **موجب** للموضوع فيه يجوز وسأجي لان الكرك ليس بموجب للموضوع حقيقة لانه
 له فلا يصح ما هو عليه لانه منقوض بانها ما فاضة لغسل وموجبة لآخرى كما مر تفصيله بل
 الموجب له حقيقة ارادنا ما لا يصح بدونه والكرك شرط لوجوبه **رخصة** اي خسر المعنى في البداية
 لا القدرين في تخلفه غايته انه اخذه ولم يغير عبارة كما هو دأبه في اكثر المواضع **هذا ما ينبغي**
 سرائر الكرك الى القدم في قوله ثم خرج الوقت اشارة الى انهما ان مسح ما دام الوقت باقيا
 لان ذلك يكونا جرحا متاخرا **ازا اليس** يعني على طهارة كاملة واليد مسيلة وقت اللبس وقت
 الموضوع واما ان قلنا ليس بل في واحد منهما يكونا متاخرا في الحقيقة في جواز اليمين بعد خروج الوقت
على طهارة كاملة من جهة النوات والوصف واما اعتبار كلامه من جهة النوات فلان التغير بوقت
 الكرك بذكر الاعتبار واما اعتبار كماله من جهة الوصف فلان الاخر من اليمين انما يحصل به ولا
 منه قال المعنى في التجسس لو يتم وليس الخلفين ثم احرك وهو واجب لهما ولا يصح لانا اليمين ليس بطهارة
 من كل وجه قبل قيدا كمال اقراره وضوءه في سبيل ما بقي من اعضائه لم يقم لم يصح الماء فاحد
 قبل الاحتياط لا يجوز له المسح ويرد عليه ان فرض اللبس بعد الكرك فلا يلزم على طهارة اصلا
 حتى يخرج ردة عنه بقية كاملة لان الكرك كما ينقض كل الطهارة كما ذكره في بعض المواضع وان فرض قبله
 عنه باكمالته وقت الكرك لا باكمالته مع قطع النظر عن ذلك التغير **استمر الى الكمال وقت**
اللبس لان اللبس في حقه فداير لليس ايضا فاذام الموضوع بعد اللبس قبل الكرك صدق
 ان اللبس على طهارة كاملة فنقول الامام القدريري لا يبعد استمر الى كمال الطهارة في ابتداء اللبس

جيب

صاحب الزمان

صاحب الزمان

صاحب الزمان

في

صاحب الزمان

لحل المسح فلو مسح بالحق فغيره فبالبجور وعندك في المسح على الظاهر فرض وعلى الباطن كنه **خطا**
الخلق عليه الخطوط بطريق الاستعارات ونفاية الاصل ومن ذكر تفرع الاصابع فان كانت بين
المتعارضة والمتعارضة لم يأتى تحقيق عند ذكره فمن وسم انه خطا لا يثبت فقد وسم ثم ان بيان السنة
لا شك ان الجواز وقيد رد لقوله انك انك انك اعتبارا بالفضل فوجه الرد ان بقا الخطوط اذا
مسح مرة **بالاصابع** ولو مسح باصبع واحد ثم مسح بالاصبع الاخر فكل مرة ما وجد ان مسح كل مرة بغير المسح
الذي مسح او لا جاز لوجود المقصود ولو مسح بالاصابع والى الامام والسبب ان كانتا منفصلتين جاز لانها
مقدار اصبع فكان مسح بثلث اصابع ذكره في النسخة **مذهب المفسرة** تعليل لمجمع الامور
الاربعة والمراد من اليد في قوله وضع يديه الاصابع ثورية قوله وهو ما من الاصابع فان الحدود
منها الاصابع لا الكف وبعضه ذلك قوله فخطوطها بالاصابع فلما اراد ان يرد قوله وضع يديه الى
انه لو وضع الكف مع الاصابع كان احسن كما توهم حتى لا يجوز على باطن **الخف** ونحوه في الاصابع
المتنجس عندنا في بين ظاهره وباطنه في المسح اذ لم يكن نجاسة وهو منزهة في حكمه صاحب
المذهب حيث قال في المسح على الاصابع واستفاد الواجب عند ابي جعفر ان يمسح على
في ارضه من ثياب الجوارح كما ذكر في صحة الاقتدار عليه لانه ان يمسح نفسه معدول به عن النجاسة
لانه لا يظهر ثيابا ولا يبره جعله في باطنه في المسح للتحقيق رخصته وما اشار اليه في قوله
كان الدين ربا لربيت المسح بباطن التحقير في المسح بظاهره كما كتبه رابطة رسول الله
يتمسح بها ولا يمسح بباطنها هو انه معدول به عن النجاسة بالاعتبار اصله بل باعتبار محله
غيره كونه للمسح ويرشد الى ذلك قوله في غير المسح ما ورد في المسح فانه لو اراد انه معدول
عن النجاسة في محله كان يكفي ان يقول في غير المسح ما ورد في المسح فانه لو اراد انه معدول
عن النجاسة في محله كان يكفي ان يقول في غير المسح ما ورد في المسح فانه لو اراد انه معدول
اذ النجاسة ان لا يقسم المسح الذي لا يبره في النجاسة من غير المسح الذي يبره في النجاسة
جميع ما ورد في الشرح يقع على الوجه الذي ورد به من الوجوب والاحتياط فلا يجان يقدان

صاحب الفوائد

صاحب الفوائد

هذا هو الوجه الذي ورد به من الوجوب والاحتياط فلا يجان يقدان

من بركة ما ورد في الشرح البداية من الاصابع ولم يكن مرئية فيه حيث لم يكن حتما لان ورد في الشرح
بالبرائة من الاصابع على وجه الاحتياط في كل ما حدث في آخره وهو ما روي انه مسح على خفيه في
ذكره من الاصابع الى الساق وجه الشبهة انما ذكره انه لو كان البداية من الاصابع واجبة
لفعل ما ذكره في كل مرة ولو فعل في كل مرة في نفسه لراوي عنه في ان في انما ابي البرائة
بالاصابع في كل مرة في نفسه وهو الاحتياط او ما وجه العمل على طلق الجواز والاعتبار بالاصابع في الفصل
منه الاول فتأمل وبهذا التفصيل يبين الحق في الجواب على ما قيل ان الاعتناء بالاصابع ترك كما
في الشرح بان ما روي انه مسح على خفيه من غير تركه الى الساق فجعل للفوق من اصل المسح بقدر
ثلاثة اصابع والبرائة من ثياب الجوارح في الاصل في قوله بوجوه اما الاول فلما عرفت اننا لم نجعل في كل مرة
وهو ان يمسح اليد في مطلق الجواز وانما ثانيا فلما عرفت ان السنة والاحتياط وانما ثانيا فلما
ح لا يكون للاعتناء بالاصابع في الجوارح وانما ثانيا فلما عرفت ان السنة والاحتياط وانما ثانيا فلما
في قول المفسر فخطوطها بالاصابع الى التحقير بالثبوت لانا انما عرفت اننا لم نجعل في كل مرة
فقد ذكره في المسح على الاصابع لا اعتبارا بالاصابع **وقال المفسر** في قوله وهو ما ذكره ان المسح
على الرجل فاعتبار اصابعه اولى ومن قال وهو اكثر الرجل للمسح فيقدم مقام الحق فكانه لم
ان المسح من الرجل الاصابع فخطوطها بالاصابع **والاول اصح** وكرهين رستم عن محمد انه
لو وضع ثلثة اصابع وضعا آخرا وقال القدر يبره يدان على المسح طول او عرضا **اجتبا**
لانه المسح وذكر ان المسح على الاصابع الى الساق الى اهل بيعة الا انه كان في المسح
حق كثير ما بالاصابع في كل مرة في نفسه وهو الاحتياط او ما وجه العمل على طلق الجواز والاعتبار بالاصابع في الفصل
الكثرة ولو كان الحد كونه بالاصابع الموحدة في كل مرة في نفسه وهو الاحتياط او ما وجه العمل على طلق الجواز والاعتبار بالاصابع في الفصل
الضعف وقد صح الحكم المطروري بانها بالاصابع في كل مرة في نفسه وهو الاحتياط او ما وجه العمل على طلق الجواز والاعتبار بالاصابع في الفصل
كثيرا لكن حيث لا ينفذ عند المسح في كل مرة في نفسه وهو الاحتياط او ما وجه العمل على طلق الجواز والاعتبار بالاصابع في الفصل
لك اصابع وانما زاد اعتبارا المقدار تبعا للتقدير سائر مواضع الرجل وتبين ان الحكم في كل

صاحب الفوائد

صاحب الفوائد

صاحب الفوائد

صاحب الفوائد

واحد على ما يستحق عليه وان كانا اقل من ذلك **جاء** في المسئلة ربحا قول ان يكون المنع
 للتعليل والكثرة وهو مذنب زفر والشك في قول الجوز فيهما وهو مذنب سفيان الشوري
 قد روي عن ابي بصير والقصي بنهما وهو قول عامة على انما والقول على ما ظهر من القدم وسبح عالم
 يظهر وهو قول الاول راي وجه الاول ان العباس لان الكثرة يمكن ان يكونا كان اليه كثر كذا كذا
 ووجه الثاني ان الخفيف سريته اكد الى القدم في ارام ينطلق عليه اسم الخفيف جاز الخفيف عليه
 ووجه الثالث وهو الاحتجاج ان الخفيف لا يخرج عن حقيقة العباس ما كان الخفيف وان كان جديدا
 فان انما الدوروز والاث في خفا فيه ولما ابره خلة التراب فحقته في الخفيف في الخفيف
 او يخرج الكثرة فلا يخرج فيه ووجه الرابع ان المكشوف ليس اليه اكد دون المكشوف فينبغي
 المكشوف دون المكشوف **والكثير ان يكتشف** حقا ان يقول ان يسه فيهما ما عرفت ان الاكثف
 فيه زايده على الكثرة **قد ركنه اصابع** ما قال قاض خان في شرح صباغ الصغير هو على
 التفصيل لما ان كان الخفيف في مقدم الخفيف او في مؤخره فان كان في مقدمه من قبل الاصابع مع
 كثرته في اليد مستورا جاز ولا يخرج المسح حتى يكون المكشوف ثلثه اصابع حقيقة وان كان في
 من الجانب الاخر من قبل الاصابع او على ظاهر الخفيف وفي استغله من القدم بعينه فيه مقدار ثلثه اصابع
 اصفر اصابع الرجل وان كان الخفيف من مؤخر الخفيف بازا والعقب ان كان في سدا منه اكثر العقب
 من المسح والا فلا **من اصابع الرجل** وفي رواية الحسن عن ابي جعفر ان المعبرة ثلثه اصابع من
 اليد لانه الله للمسح **من اصوات** قال الحسن الائمة اكلوا في المعبرة الخفيف اكبر الاصابع ان كان
 الخفيف عند اكبر واصواتا كان عند اصواتا فقول في الصحيح فيه للمواضع الثلاثة **والقول**
المذكور ومن يمينه قيد لثا فقط او لثا من يمينه خاصة فقد وسم **لان الاصل في القدم**
الاصابع تعليل لكل الاول صريحا وتضمن تعليل الحكم في قوله **ولا معتبر بدقول** **الانا** **المعتمد**
 ما تقدم من قوله يبين منه مقدار ثلثه اصابع عدم الاعتبار بطول ركن اصابع الرجل ومن لم
 يتبينه لم يقد قال لم يكتف اذا كان يبعد وقد ركنه انا على من اصابع الرجل وكان ذلك منه مضمون

وقد عرفت ان الزيادة لا تضر في الزيادة

في اليد

صاحب الزيادة

على وفق

على وفق ما اختاره بحسب الائمة اكلوا في وهو الاصح ونحوه بحسب الائمة الرخصة خلاف ذلك **على**
على حقيقة ان الرطلين عنوان حقيقة ولذا نفع على الائمة في الموضوع من ابيها الى
 اختيار الحقيقة في حكمه وهو ان يسهل على اصابعه وغسل الاخرة هذا رايي بين
 الاصل والبدن فيهما هو كعضو واحد كما لو كان تحت خطاب واحد نفع في حكمه في شدة الخفيف
 والمسح وعلى ما يخففه في نفع على الائمة اخذ في كل منها بالاصابع هكذا ينبغي ان يلاحظ فيها المقام لا
 يلتفت الى ما في الشرح من حركات الاقدام **لان الخفيف في اصابعه** **فقط** **الشر** حقيقة ان الخفيف
 الكثير لما كان من الشبه المعنى واسم الخفيف اللطافة فلم يجر المسح عليه كما لم يجر عليها والخفيف كما لم
 مانا من اليد المعنى واسم مواضع كثر في كثر ما في المسح كما لم يجر مواضع اخرى فلم يعتد بها الخفيف
 في كل موضع خاصة دون الخفيف بخلاف النجاسة فتقوته فانها تخرج في خفيف كذا في نفع واحد
 وكذا في جميع البدن لانه على كل موضع من الخفيف وانك في العود في نظير النجاسة لانه من الخفيف
 وهو كاشف لذلك **كثير من يول او غايك او نهم** كثر او قبح في بعض كتب الفقهاء وهو
 كتب الحديث بالواو وبو وكونه النودين **لا يكتف بها** يعني ان شدة جوار المسح خلاف
 روي في وجوبه لا يكتف بها فلا يخرج في الخفيف عند الخفيف بخلاف الحديث لانه يكره في اليوم
 مرات فيخرج في الخفيف عند الوضوء ومنها وجه آخر ذكره بحسب الائمة الرخصة وهو ان الخفيفة ان
 على كل البدن ومع الخفيف لا يباح على كل البدن فلم يلتفت اليه الله لضعفه لانه منقوض بغيره
 الاصول لانه ايضا الزم على ما لا يباح في غسل الخفيف واجواب عنه بان كان الخفيف بين المسح والخفيف
 سائر الاضغاط لا يشفى لان ذلك لا يمكن ان يشارك فيه وبين ما في الخفيف في الاضغاط اجاب ان
 فرق بينا الحديثين فانه لا يكره في الاضغاط لان القدم لان كون الخفيف مانعا في السراية الى القدم
 عوف في الحديث الاضغاط بانفسها خلاف العباس فلا يسهل في مورد المسح عنه لانه انما يسهل على
 الفعل بحيث يكون الخفيف مانعا عن طول الحديث في القدم **فقلت** في هذا كيف في صورته
 ان يقال جنب يتم ثم احرك فتوضا وازم غسل رجليه ولا يجوز له المسح ولا حاجة الى فرض التوضي

في اليد

صاحب الزيادة

وليس الخفي في الجارية قلت بل الحاجة اليه فانه لا يكون له الا في المظهرين
 كاملة وشرط صحة المسح على ما عرفت فيجب ان يكون الخوف ملبوسا على طهارة كما ملته فعدم الجواز
 في الصورة المذكورة لعقد شرط صحة المسح على الخوف لا لعدم جواز المسح على الجارية بل على طهارة ولو
 فرض بدل الجارية لكان الجواب كما كان ونحو من جملة الموضح التي نودت بتحقيقها في هذا الكتاب
 والله اعلم بالصواب **لا بد من الوضوء** ناقض الوضوء ناقض لبعض حكم المسح في الوضوء واحد
 بعد غسل وجهه عليه ان يعيد غسل الوجه لانه من ناقض الوضوء فان لم ينعقد بعض الوضوء
 الوضوء يلزم ان لا يكون ناقض الوضوء ناقض لبعضه من غير ان ينافي ناقض بعض
 ناقض الكل حقيقة فلما يلزم خلافه للمفروض **ترجى الخوف** لم يبق من الخوفين شيئا على وجه
 وفي هذا التليق نوع تعويضية كما سيأتي من وجوه التعليل فافهم ولما ذكرنا من صحة المسح
 ارادوا ان يبين ما اذا بطلت المسح في حال اذا اقيمت الحجة من خفيه وليس هناك ما يكون
 ناقضا كما انه ليس في الكلام السابق بيان ما اذا بطلت المسح ففهم التكرار هنا من سؤالي
 اعلم ان عدم جواز المسح بعد نزول الخوف من قبلي استدلنا به بان شرط المسح على الخوف ان
 ملبوسا على طهارة واذ انزع لم ينسحب قبلي الرجل لا يوجد ذلك الشرط فلو كانت انما انزع
 الخوف ليس في الحديث الى القدم فيكون ملبوسا على طهارة واذ انزع جواز المسح بعد نزول الخوف من قبلي
 انما وانكسر ما تداووقته على ما دل عليه قوله مع المسح يومها ولبس الكريه فيها لباسا
 في الحقيقة لكن تيرتب عليها ما يترتب على انما نقض من سؤالي فاطلق عليها اسم الناقض توسعا
 واتجارا لما هو المقصود ومن علم اننا هنا ناقضا وهو كذا السابق فقد فهم **وليس عليه**
اعادة بقية الوضوء يعني اذا كان متوضيا وهو قول ابن زهرية اخذنا في قوله
 الجديد وهو الاصح والاصح رواية وقال السابق في القديم واحده في اصح الروايتين
 بل انه استأنف الوضوء وهو قول ابن ابي ليلى والاراضي وقال ما كرهنا من رجل يعقب
 انزع كفا وان افرغ طال الفصل استأنف الوضوء لوضوئه المولانا وقال الحسن البصري و

في الجارية
 في الجارية
 في الجارية

في الجارية
 في الجارية
 في الجارية

وقد اتوا في انزع بعد المسح كما هو وليس عليه تجديد الوضوء ولا غسل الرجلين و
 ابن زهرية يوجب خلق الوضوء المسح واجبا عليه كغيره بان المسح على السجود لا يوجب
 به وانف منفصل عنه فلا يكون المسح عليه بغير غسل الرجلين **لا بد من الوضوء** **لا بد من الوضوء**
 اي **لا بد من الوضوء** لانه تعييل الوضوء غسل الرجلين ورد قول الحسن وباشا انه تعييل الوضوء
 غسل باقي اعضاء الوضوء ورد من قال بوجوب تمسك بالاناء الطهارة قد انتقضت وانما فيها
 لا يتجوز وجه انها لم تنقض بانها عليه في السابق من ان معنى الحجة ونزع الخوف ليس من الوضوء
 حقيقة ووجوب غسل القدمين عند ذلك كما هو بحكم سريته الحديث السابق بزوال الماء او
 حكم منه قد بر **حكم المخرج** وهو زوال حكم المسح لان نقض ما عرفت انما ان ليس بناقض
اي السابق الخوف والطلاق السابق عليه بطريق الاستحسان فانما في قوله
 لانه لا يوجب رجوعا الى السابق بل هو ناقض لانما قال به السابقين المذكورين والعضو او موضع
 السابق والافاق مونة سميعة فقد قل واضي وكذا ثبت حكم المخرج في اكثر القدم سواء كان
 بغيره او غير منعه نص عليه في الحقيقة لان لا كسر كما كمل وهو قول الحسن والرواية في الوضوء
 وقال في شرح الطحاوي روي عن ابي حنيفة اذا فرغ من الغسل من الخوف انتقض حكمه وحديثه
 اذا فرغ من الخوف من القدم قد يوجب المسح عليه جازوا لانا وانه اذا فرغ من الخوف ثم بدله
 اما اذا كان زوال الغسل من الخوف فلا ينقض المسح وفيه التوضيح بعد نقل ما روي عن ابي حنيفة
 اصلا فقال اذا صار رجلان قد فرغ من الخوف وبطل لان اليأس وقوله قال ابو الزاهد في
 شرح مختصر القلاوي في بعض الروايات بغير كسرة اليأس بعد ما حكى القدم عن موضعه في
 بغيره فخرج اكثر ما يقتضيه من انما في قول المصنف عليه رد لا ينافي كسرة اليأس لان في تعيين حدة
 نزع عن لاد وغيره وروي عن ابي يوسف عن الاقوال المنقولة انما انما وجه له في المسح
 قول محمد بن قاتل **ومن ابتدأ المسح وهو مقيم** هذا على صورة من المذكورة في اولها خلا
 ان نزع ومن ومن ان طهارة ثالثة وفاقة وهي اذا سافر قبل ان ينقض الطهارة انما عليها

اي افضل منه
 اي افضل منه
 اي افضل منه

الكثرة

صاحب الفتاوى

و منہا فی غلطی انشائیہ قدس سرہ

عقرب

فمنه انذارنا ان لا نلذذ بالبدون
ونشترى في اخره بابلون الخوي خبا
له يكون بابل او فقه خوي خبا
فمنه
فاننا قال لا نلذذ
بالبدون بل بالآدم ووضا
نحکم واداعا في الحق
الاصح والمكرونا في الحق
فمنه

عالم اسفند

فان خواجه از راه اقتصد التماس کرد و فرمود
بعد از اصرار و تسبیح عاقلین التماس عاقلان و بی

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, written in a cursive style.

عائنة الدين
صاحب الفتاوى

ابن

تقرآن ومنهم المحدثين عا ذكره في التجميعين
تحتك برأيه مستقروا واشتد رغبته في التخصف
الافى، اللطاف والرحمة

وہابیہ

جاءت الجوارح على وجهها لا دلالة في قولهم على وجهها على عدم وجودها
 بدلالة على الرجلين **وان شئنا على غير وضوء** لان في اعتبارنا في تلك الحالة **فصل**
وكذا فامر عليه بما استأنا فعله وهي حكمه وم على الجيرة اخبرنا في معنى بسنده عن ابي
 امامة عن ابي ذر انهم لما راوا بن قتيبة يوم اوردوا ابيهم اذ اذوا قضاة رجل عن مصابيح على
 وقوليه وهي امرنا عليها فنهى بذكر رولنا ابن ماجة في نسخة من حديثه عن ابن خالدة عن زيد بن عطاء
 ابيهم عن جده الحسين بن ابي طالب قال انكسرت احدى اذنني فاستأنت ابي ذر فامرنا ان نأمر على
 بجابر **ويقتضي بالمعنى اكثره** ما ابي على اكثر ما يجبره وتزني الكسار ان استيعابا ليس على
 شرك لان في حديثه على نفعه مع عليهما فنهى بذكر الاستيعاب وفيه بسنده عن الشيخ الاسلام اذ اخرج
 على بعض الجبابرة بغير علمهم لالم يذكره في ظاهره الا في رواية وذكر الحسن بن زياد ان مع
 اخبرنا وانما مع على المنصف وما دونه لا يجوز وبه يفتي ذكره المصنف في التحسين وذكره في سقط اعتبار
 التعليل دفعا للرجح لان اجمال البلية الى جميع الجبابرة لا يمكن الاجتهاد فاقم الاكثر مقام الكل **والا**
يتوقف لعدم التوقيف بالتوقيت التوقيف من وقفه اي وقفه وآياه التوقيت بيان الوقت في
 ليس مع الجبابرة وقت معلوم لعدم السماع ببيان الوقت حيث لم يرد به اثر ولا في ذلك ولا
 توقف الا بالجماع فيجب ان يكون وقت ابره ويختلف مع خلف فانه موقت بالنسب وهذا من جملة جوارح النوق
 بين المسلمين وقد علم وجه آخر من اقولنا وانما شئنا على غير وضوء ووجه آخر بقوله ويقتضي بالمعنى
 على اكثره **لا يملك المعنى** هذا ايضا من جملة وجوه النوق المذكورة **والمعنى على اكثره** لا يملك
 ثم في صورت ذكره المصنف في احتمالات لقوله بغير علمهم جارية فتدبره وسج على الجوارح
 وعلى الصحيح وبسبب ما اوردت لا يملك على المعنى لان مقتضى اي المعنى على الجوارح وذكره في سقط
 الى الجمع بين المعنى والنسب واذا لا يكون واحد وقيل على اصله بضعف في ان يجوز لانه لا يملك
 على الجيرة واجبا **لانه قد روي عن الاصل قبل حصول المقصود بالبدل** لا يملك على الجيرة اذ احكام
 فيثبت جهة الكعبة في اكلها الصلوة فانه يفي ولا يثبت في لانه جهة التوجه الى مكة في حق المولى

تتبعه بنحوه

فيما استعمله

فيما استعمله

عن جهة الكعبة ولا يملك على صلواته لو اصاب جهة الكعبة بالوقوف **باب الجف**
فصل الجف بالتركيب العنوان لا صلواته آيا بالنظر الى الاستحاضة فظاهر انما يتوقف على
 وآيا بالنظر الى النفس فلان كل تركب على النفس يثبت على الجف بكونه النفس على ما
 على وفي بعض النسخ زاد قوله والاستحاضة وجهه احتمال الباب بقول المصنف في الاستحاضة على بعض
 الاستحاضة على ما سقط عليه عما كان موقفه كثر وقوله اسم قدم ذكر الاحداث التي يكثر وقوعها
 الاضواء والكبر والاحكام المتعلقة بها اصلا وخلفا ثم رتب عليه ذكر الاحداث التي تلي وقولها
 بالنية اليها وهو باب الجف والاستحاضة والنفس ولما ذكر من العلة قدم الجف على النفس
 وتقدم الاستحاضة على النفس لثبوتها من الجف وقوة اتصالها به من جهة بيان الاحكام
 لا يقال كان الاولي ان يقدم باب الاجناس لانه بين الطهارة اصلا وخلفا فاصلا الى بيان
 من الاجناس ويؤخر عنه ما في الجف والنفس لانها من جملة الاجناس لا يقال قول الجف والنفس
 حكمها حكم الجف لانه لا ينفك عن الجف في الطهارة الاحداث دون الاجناس اذ الاحكام المذكورة في
 هذا الباب من حرمة التواء والطواف ودخول المسجد وغير ما من الاحكام الاحداث لانه احكام
 واعلم ان نفس الجف من الاجناس الا انه يترتب على وجوده حالة مافة عن الصلوة فهو بمنزلة
 من الاحداث ومن هنا كان الاختلاف فعدة بعضهم من الاول وبعضهم من الثاني ولما كان
 عنه منها بالاعتبار المذكور ففضل المصنف عن الثاني واخرجه عن باب الجف في اللغة عبارة
 السيلان يقال خاض السيل او سوادى اليه كسير في الصحراء حيث تقي وجاشت السماء جفيا و
 يجرى سيل من الماء كالدم ومن انه في اللغة الخرج فقد دم وكذا من زكاه الدم الخرج و
 الشريعة عبارة عن دم يسيل وتغير لمرأته بابتداء سيلانه بالغة وقال في الخضر وهو دم
 رحم اذ انما يسيل عن دأوه وصفوا بغيره بغيره الرحم عن الرحم والرحم ما رجع من اجزائه
 ودم الاستحاضة فانه لوق لادم رحم وبغيره السلامة شئ صغير من دم نزل الصفة فيل ان
 يتلوه سبينا والقرض عليه انه قد خرج هذا الدم بالقيء الاول لانه ليس بدم رحم بل سكر

باب الجف

فيما استعمله

اليه قسم القوم ادم الاستحاشه اليه والى ما هو الموقوف وذكره الزاهد في شرح المختصر فلما جازى القيد
 الاخير لما ذكره من ان يكون بطنه بان بعضهم لا يملقون على الدم المذكور في استحاشه بل يملقون عليه
 دم فاه فزيد القيد المذكور في كتاب التوفيق على الامميين وهو ان لا يملقوا بغير الحلال **اقول المختصر ثلثه ايام**
 برفع ثلثه على الجرح ونحوه على النظر فيه وعلى الاول يكون المفعول اكل مدة الحيض ثلثه ايام على تقدير الخفاف
 ويجوز ان يكون مثل هذا التقدير في قوله فمواشاة **وبالبيان** قد مر فيما سبق على هذا التفسير وبين ان
 لضافه اليه الى الايام لبيان اعتبار عدد الايام فيها لا لاختصاص فلا يلزم ان يكون الالهي ليالي ثلث
 الايام **وما نقص من ذلك** عبارة الامام القدوري على ما نقله الزاهد في شرحه في نقص باب النكاح
 وكذا في قوله الملة ولا يخفى ان المناسب للمقام هو التوفيق **بقوله وم اقل المختصر** روي بعبارة
 مختلفة عن امانة روى الطبراني في معجمه وعن والده روى الدارقطني في سننه وعن معاوية
 روى ابن عدي في الكامل وعن ابن سيرين الكندي روى روى ابن الجوزي في العلل المشابهة وعن ابن
 ابن ماكويه روى ابن عدي في معجمه روى ابن الجوزي في التحقيق وفي العلل المشابهة واما ابن
 عمر روى في معجمه هذا الحديث **ثلثه ايام** قيل مقدرات السبع المنع الزيادة او النقصان وثلثه
 ايام لا يمنع الزيادة فيمنع النقصان والعشر لا يمنع النقصان فيمنع الزيادة وكذا هذا الحديث
 غافل عن عبارة اقل واكثر **وعن ابن يوسف** لم يقل وسما ابن يوسف فيما روى عنه عطاء بن قسرة
 ان في اكله رالمباينها من الفوق فان ابا يوسف يعمل ما كثر غايته فيصرف في تنزيل اكثر منزلة
 اكل بالبراي في اليوم الثالث **اقامة لاكثر مقام اكل** سبب هذا ان يكون اقل مدة الحيض
 على الرواية اكثر لونه عن ابن يوسف احدى وسبعون ساعة وقد ذكر في النوادر ان سبعون
 ساعة اقل من اكل كل يوم بملية اربع وعشرون ساعة ليكون الباتية وهو خمس ساعات اقل من
 يوم وليلته وهو ست ساعات وانما اعتبر الاقل من اربع لان المدة حكم اكل في بعض المواضع
 ان لا يكون الثبات في حكم اكل يصح تنزيل المانع منزلة اكل ومن هنا تبين ان مدار قوله لا يور
 على الرواية المذكورة ليس ما ذكر من اقامة الاكثر مقام اكل وحده وان قوله واكثر الثالث

فساكن ثلثه ايام ولياليها
 اثنان وسبعون ساعة
 وانما قد كان في سبعين
 ساعة

ليس

ليس على اقامة فاعلى قتيبي روى ذكره لوجاز اقامة الاكثر مقام كله طائفة اليوميين
 مقام الثلثة وكذا هذا القائل يخاف من ان العدد ونحوه في معناه فلما يطلق ثلثه ويروى بها
 الاثنان بخلاف اليوم والذكر فان كلامهما يقع ان يملق ويراد به البعض منه وكذا في هذا الحديث
 ايج اسلم معلومة **نقص عن تقدير عشرة** يعني بالبراي طائفة والنقص بقوله ايج اسلم معلومة
 لانه ثبات من قبل السرا في **التقدير خمسة عشر** يوجب كبر روى عن رسول الله في نقصان في
 وهو قوله عليه فقد احدثت شرطه لا تقدم ولا تقص والمراو به زمان المختصر في النقص
 قال البيهقي في كتاب الموفى ما ذكره بعض فقهاء ثمانين القور المذكور في نقصان فيمنع قد طلبة
 كبر اقليم اجوده في كبر من كتب الحديث وقال النووي في حديث باطل وان ثبت الحديث في نسخ
 البعض دون النقص قال الله لا تقول بملكك على المسجرات وامر وليس المراد به النقص ولو سلم
 يتحقق على قولنا لانه تبلغ في خمسة عشر سنة ثم اذا جازت عشرة ايام من كل مدة حتى يتم ثمانون سنة
 وهي المدة التي لبت في ايام من فقد تركت الصلوة **نقص من اربعة والصفحة** ذكر الامام
 البردوي ان العجوة في الصفوة ان كانت اقرب الى ابيض لا يكون حيفا لان الصفرة لون بين
 ابيض وحمرة قيل اللون الدم ستة السواد وحمرة والصفرة والكدر والخبث والبرية و
 انما اكله المص بذكر الثلث لان اللون الاصفر للدم الحمر وعند غلبه السواد يسود وعند غلبه
 يصفو والخضرة قريبة من البنية من البنية من جنس الكدرة فيكون في الثلث المذكور ان راي
 جميع انواعها ويرد عليه ان موجب هذا اللفظ لا ينافي كذا لا ينافي فيها وهي الكدرة
 ثم انه ما اكله بالثلث المذكور بل ذكره في صفته ايضا لان فصلها عن احوالها لا اختصاص بتفصيل
 على ما سبق عليه والحق انه انما اكله عن ذكر السواد والبرية بذكر الكدرة وذكر الكدرة
 علم كونها من اللون ابيض يعلم كون السواد والبرية منها بطريق الاولي لانه كلامه اقول من
 الكدرة ان زيادة الصفرة في السواد فظاها هو وانما في البرية فكان للامرينها يكون لونها كالبز
نقص من الكدرة ولما تقدم على انه دم الوطاني فان دم الوطاني يخرج كثيرا او لا يخرج

صاحب نسخة الرواية

تبع

[illegible]

الاصحاح ووصاية العبد

في أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها
عن أبيها عن النبي صلى الله عليه وسلم

المستقر من غير
الاستقرار

مجلس شرح الواقيين على الواقيين

صاحب الغنائم

شرعا كان كالمسحوق والاختلاف في القول **السر** وكثير من المتأخرين اقتصروا على
 على المنع والمنع فيه قولهم انما قيل في حق منطوقها على الخصوص ما كان مافان
 ابو يوسف الباق بوضع النسخ الحقة بحالته عن النسخ لينة **موقف في كتاب الحنفية** في عهد
 اورون في المصنف **والا يوفى الا نفي** لان مقدار وفاءه لا يوفى الا ما كان في الغاية لعموم
 اقل اكتبه لك واكثر عشرة واقبل ما بين الحنفية في حقه عشر يوما وقيل هذا الحديث رواه ابو
 سعيد الكندي في **ولا غاية لاكثر** وهو جدير بانها تعني وقوم ما لم تر الدم وان استوفى في
فان قيل في الغاية فانما يكون لاكثر غاية في عانة العلماء وخلاف ما في بعضه بعد من معاد
 والناحية في حازم غايته لاكثر الغاية على الاطلاق وللمعروض عن التعقيب في هذا المقام
 واحاط الى كتاب الحنفية في حازم غايته لاكثر الغاية على الاطلاق وللمعروض عن التعقيب في هذا المقام
 هذا من الحكم المتخاضة ولا فائدة ان تذكر في بعض الاصل الذي ذكره الا انه قد تم وكثير من المتأخرين
 سبق الحكم فانه لما قال الا اذا استمر بها الدم ناس ان يعقبه بيان حكمه بغير الدم فافهم قوله دم
 ابن ماجة في نسخة من حديثه في صحيحه عن النبي بن ثابت عن عوف بن الزبير عن عاتبة
 قالت فاطمة بنت جحش الى النبي فماتت يا رسول الله امرأتك استحيضت فماتت يا رسول الله
 قال انها وكره في ذلك وبسبب الحنفية اجتناب ايام الحيض ثم اغتسلت وتوضأت في كل صلاة وان قهر الدم
 على الحنفية فنقول المعك كالعراق على وفق ما في رواية الحديث ومن قوله اني ذكره في حق من الاصل
 اي ان دم الاحتضاد والرعاف يجدي ان في ان دم وقف فيستمر كان تركه في الحكم **تب حكم الصوم**
الوجه لا يقال كان فقه ان يقول بولائه التحق لانه لما جعل الدم عدلية في الصلوة مع انما
 الثابتة بينهما كونه متافيا شرطها ان يكون على حق الصوم والعطش اللذين لا منافاة بينهما
 اولى لاننا نقول المعقولة القابلة مع المناقاة الثابتة بينهما كونه متافيا شرطها ان يكون على حق الصوم
 الطاهر ما عن النبي في دم الاحتضاد لم يطهر الشيخ حكمه انما هو في ذلك قال دم وان قهر الدم على
 فانه لو اخطأ حكم النبي كما وقع في تحطير على الحنفية **الاجماع** لما كان له ان يخطأ ما ذكر من

ومما قاله في هذا المقام في حق

وصاحب الغاية

تركه منزله انما هو من التيسير في ترتيبه عليه وتوقع منه ومن لم يتركه قال ما قال وماذا بعد الحق
 الا اختلاف **ولها عاونه** العادة لا يثبت الا بمرتين عند الاحتضاد وحده وقال ابو يوسف
 بمرتين واحدة ذكره الربيعي **موقف في كتاب الحنفية** في عهد
 على العشرة لا على العادة فقط اما الاول فلا فائدة من المبدأة وسبب حكمها وخلفه العادة
 المعمل لمرات والاما الثاني فلا فائدة لانها عادية معروفة دون العشرة واليوم زاد على عاداتها دون
 فانما الكتاب في هذه اختلاف في حكمها **والوجه** في حقها العادة المعروفة ووجه الاستدلال على انها
 احتضاد بالحديث المذكور ان من لم يتركها على العشرة في حقها فقه المتخاضة في الصلوة
 اقوالها وايام اقوالها عاداتها المعروفة في زاد عليها لا تتركها فيه والام سبق للمخاض فائدة
 من لم يتركها على العشرة على العادة فقط ليست متخاضة لان دم الحنفية يتركها في بعض النسخ
 بعض النسخ الحديث فلا يثبت ان يقال ان الحديث مطلق في قيد الزيادة على العشرة والزيادة على
 ليس من اقوالها فلا ترجع الصلوة فيه والاحتضاد في الصلوة **ولان الزيادة على العشرة**
 او فقهه ان الزيادة على العادة يوجب نسى الزيادة على العشرة ويوجب نسى نسى في حقها الزيادة
 على العادة يوجب نسى الزيادة على العشرة ويوجب نسى نسى في حقها الزيادة على العشرة
 بل قد سمي اولاد من خصوصية الزيادة على العشرة بالبيان الثانية فلا تتركها في حقها
 على الفهم واجبا ان الاصل في كل ما كانا واقعيا في العشرة في خلاف الموضع ولا خلاف بينهما
 ان احدهما واقع في مدة الحيض فيكون ان يكونا في وقت واحد واقع في غير ذلك فلا يكونان في وقت
 لا ينافي بينهما في بناء في التام في ان يكونا في وقت واحد واقع في غير ذلك فلا يكونان في وقت
 بجانس ما في العادة وما يوجب نسى نسى في حقها الزيادة على العشرة في حقها الزيادة على العشرة
 بيان الثانية فقهه وانما بيان الاول فلا فائدة من المبدأة وسبب حكمها وخلفه العادة
 جنسا ففهم في دفعه بقية ربه انما هو الذي ذكرناه او لا لانه دم العادة جنسا بغيره
 وانما زيادة على العشرة التي خاضت بغيره وبقية ما فيها من الزيادة على العادة في الصلوة

ومن قوله في حقها الزيادة

ومن قوله في حقها الزيادة

ومن قوله في حقها الزيادة

والصوم اجتنابا الى الدنيا والنبوت دون الدلالة ايضا معارض بانها لما
بالزائد عليها اثباتا على الوطئ في كل التردد والاختيار فيه في كل وقت فينبغي ان يلقى
بانها العادة قبل لان الاصل الجوى عاودها في العادة وذلك بانها قد بالزائد عليها فانها في العادة
بانها العادة بانها عاودها في العادة **وانما ابتداء مع البلاء** بعزم التوابع بدليل ومنه ابتداء
استجبت ومنه خاتمة يستلزم على ابتداء المعقول ليجوز والفي لما انما لا اختيارا على استجابتها منصوصا على
الحال المقدور كما كان له من قبل قوله لا فاعطوا ما كان في اي قدر من الخلو او لا استجابتها حاله
كما لا طرد في ذلك الدخول ولكن يعلم عند الزيادة على العشرة انما كانت مقدرة الاتي ختمه عند
ابتداء او رتبها الدم فانهم **والبيان** انما هو عند زفر وان يقع به الى اقل النقص لانه يتبين
وما زاد من كونه في قول ان يقع بعينه فيضها بنسبها وشيئا ونحن نقول ان الزائد على الاقل
ان يكون خفيضا وان لا يكون وقد لا يكون خفيضا ونهنا لانها زادت الدم في وقت يخصه في اهل
الخصف ولا عاودها في الخصف والطهر فلا يخرج عنه بالنسب بل يقطع شمله في الاصل في كل ما يتبعه وقا
وقيل في توريته ان المراد في العشرة حال وجودها فكما يكون خفيضا وبعد ما زاد على العشرة
في كون الزائد على العشرة خفيضا فلا يزول ذلك البقاء بهذا النسب الذي حدث الآن وليت شعرك
من اين حصل له البقاء في الحكم المذكور والمصالح كما عرفت ذلك فالوقت ما دون بقائه وتوهم
وتوهم لكونه لا يتوقف على ثبوت البقاء وقتئذ في النسب كما ان لا يزول به العلم اي صلي
سواء كان بقاء او لا مضي قد عرفت انما في الكلام افضى ذكر بعض احكام الاتي ختمه
يلزم الفصل بين احكام الاتي ختمه على ان للاتي ختمه ثبوت ارتباطا بخصف فلا يثبت الفصل بينها
بالاجابة من فصل عن غيرها في تقديرها بكثره الوقوع ثم نعلم ان في اسبابا كثيرة وبذلك ما انما
مستحاضة ما اذا رأت الدم حاتم الجلي اوزاد الدم على العشرة اوزاد على عاداتها وجاوز
اورات ما دونها اثلث اورات قبل تمام الطهر اورات قبل ان تبلغ تسعين على ما
العادة ولم يدر ان السبب في الحكم وهو كون السائل دم والوقت والتقدير فانها هو الاوقات

في كل وقت فينبغي ان يلقى بانها العادة قبل لان الاصل الجوى عاودها في العادة وذلك بانها قد بالزائد عليها فانها في العادة بانها عاودها في العادة **وانما ابتداء مع البلاء** بعزم التوابع بدليل ومنه ابتداء استجبت ومنه خاتمة يستلزم على ابتداء المعقول ليجوز والفي لما انما لا اختيارا على استجابتها منصوصا على الحال المقدور كما كان له من قبل قوله لا فاعطوا ما كان في اي قدر من الخلو او لا استجابتها حاله كما لا طرد في ذلك الدخول ولكن يعلم عند الزيادة على العشرة انما كانت مقدرة الاتي ختمه عند ابتداء او رتبها الدم فانهم **والبيان** انما هو عند زفر وان يقع به الى اقل النقص لانه يتبين وما زاد من كونه في قول ان يقع بعينه فيضها بنسبها وشيئا ونحن نقول ان الزائد على الاقل ان يكون خفيضا وان لا يكون وقد لا يكون خفيضا ونهنا لانها زادت الدم في وقت يخصه في اهل الخصف ولا عاودها في الخصف والطهر فلا يخرج عنه بالنسب بل يقطع شمله في الاصل في كل ما يتبعه وقا وقيل في توريته ان المراد في العشرة حال وجودها فكما يكون خفيضا وبعد ما زاد على العشرة في كون الزائد على العشرة خفيضا فلا يزول ذلك البقاء بهذا النسب الذي حدث الآن وليت شعرك من اين حصل له البقاء في الحكم المذكور والمصالح كما عرفت ذلك فالوقت ما دون بقائه وتوهم وتوهم لكونه لا يتوقف على ثبوت البقاء وقتئذ في النسب كما ان لا يزول به العلم اي صلي سواء كان بقاء او لا مضي قد عرفت انما في الكلام افضى ذكر بعض احكام الاتي ختمه يلزم الفصل بين احكام الاتي ختمه على ان للاتي ختمه ثبوت ارتباطا بخصف فلا يثبت الفصل بينها بالاجابة من فصل عن غيرها في تقديرها بكثره الوقوع ثم نعلم ان في اسبابا كثيرة وبذلك ما انما مستحاضة ما اذا رأت الدم حاتم الجلي اوزاد الدم على العشرة اوزاد على عاداتها وجاوز اورات ما دونها اثلث اورات قبل تمام الطهر اورات قبل ان تبلغ تسعين على ما العادة ولم يدر ان السبب في الحكم وهو كون السائل دم والوقت والتقدير فانها هو الاوقات

وبادئها

وبادئها من وجه التقديم بطل وجه آخر في تعريف الاتي ختمه الى آخر الفصل وهو انما هو
ان يترك قبل الاحكام كلها واذ انما في كل وقت فينبغي ان يلقى بانها العادة قبل لان الاصل الجوى عاودها في العادة وذلك بانها قد بالزائد عليها فانها في العادة بانها عاودها في العادة **وانما ابتداء مع البلاء** بعزم التوابع بدليل ومنه ابتداء
استجبت ومنه خاتمة يستلزم على ابتداء المعقول ليجوز والفي لما انما لا اختيارا على استجابتها منصوصا على الحال المقدور كما كان له من قبل قوله لا فاعطوا ما كان في اي قدر من الخلو او لا استجابتها حاله
كما لا طرد في ذلك الدخول ولكن يعلم عند الزيادة على العشرة انما كانت مقدرة الاتي ختمه عند
ابتداء او رتبها الدم فانهم **والبيان** انما هو عند زفر وان يقع به الى اقل النقص لانه يتبين
وما زاد من كونه في قول ان يقع بعينه فيضها بنسبها وشيئا ونحن نقول ان الزائد على الاقل
ان يكون خفيضا وان لا يكون وقد لا يكون خفيضا ونهنا لانها زادت الدم في وقت يخصه في اهل
الخصف ولا عاودها في الخصف والطهر فلا يخرج عنه بالنسب بل يقطع شمله في الاصل في كل ما يتبعه وقا
وقيل في توريته ان المراد في العشرة حال وجودها فكما يكون خفيضا وبعد ما زاد على العشرة
في كون الزائد على العشرة خفيضا فلا يزول ذلك البقاء بهذا النسب الذي حدث الآن وليت شعرك
من اين حصل له البقاء في الحكم المذكور والمصالح كما عرفت ذلك فالوقت ما دون بقائه وتوهم
وتوهم لكونه لا يتوقف على ثبوت البقاء وقتئذ في النسب كما ان لا يزول به العلم اي صلي
سواء كان بقاء او لا مضي قد عرفت انما في الكلام افضى ذكر بعض احكام الاتي ختمه
يلزم الفصل بين احكام الاتي ختمه على ان للاتي ختمه ثبوت ارتباطا بخصف فلا يثبت الفصل بينها
بالاجابة من فصل عن غيرها في تقديرها بكثره الوقوع ثم نعلم ان في اسبابا كثيرة وبذلك ما انما
مستحاضة ما اذا رأت الدم حاتم الجلي اوزاد الدم على العشرة اوزاد على عاداتها وجاوز
اورات ما دونها اثلث اورات قبل تمام الطهر اورات قبل ان تبلغ تسعين على ما
العادة ولم يدر ان السبب في الحكم وهو كون السائل دم والوقت والتقدير فانها هو الاوقات

128

في كل وقت فينبغي ان يلقى بانها العادة قبل لان الاصل الجوى عاودها في العادة وذلك بانها قد بالزائد عليها فانها في العادة بانها عاودها في العادة **وانما ابتداء مع البلاء** بعزم التوابع بدليل ومنه ابتداء استجبت ومنه خاتمة يستلزم على ابتداء المعقول ليجوز والفي لما انما لا اختيارا على استجابتها منصوصا على الحال المقدور كما كان له من قبل قوله لا فاعطوا ما كان في اي قدر من الخلو او لا استجابتها حاله كما لا طرد في ذلك الدخول ولكن يعلم عند الزيادة على العشرة انما كانت مقدرة الاتي ختمه عند ابتداء او رتبها الدم فانهم **والبيان** انما هو عند زفر وان يقع به الى اقل النقص لانه يتبين وما زاد من كونه في قول ان يقع بعينه فيضها بنسبها وشيئا ونحن نقول ان الزائد على الاقل ان يكون خفيضا وان لا يكون وقد لا يكون خفيضا ونهنا لانها زادت الدم في وقت يخصه في اهل الخصف ولا عاودها في الخصف والطهر فلا يخرج عنه بالنسب بل يقطع شمله في الاصل في كل ما يتبعه وقا وقيل في توريته ان المراد في العشرة حال وجودها فكما يكون خفيضا وبعد ما زاد على العشرة في كون الزائد على العشرة خفيضا فلا يزول ذلك البقاء بهذا النسب الذي حدث الآن وليت شعرك من اين حصل له البقاء في الحكم المذكور والمصالح كما عرفت ذلك فالوقت ما دون بقائه وتوهم وتوهم لكونه لا يتوقف على ثبوت البقاء وقتئذ في النسب كما ان لا يزول به العلم اي صلي سواء كان بقاء او لا مضي قد عرفت انما في الكلام افضى ذكر بعض احكام الاتي ختمه يلزم الفصل بين احكام الاتي ختمه على ان للاتي ختمه ثبوت ارتباطا بخصف فلا يثبت الفصل بينها بالاجابة من فصل عن غيرها في تقديرها بكثره الوقوع ثم نعلم ان في اسبابا كثيرة وبذلك ما انما مستحاضة ما اذا رأت الدم حاتم الجلي اوزاد الدم على العشرة اوزاد على عاداتها وجاوز اورات ما دونها اثلث اورات قبل تمام الطهر اورات قبل ان تبلغ تسعين على ما العادة ولم يدر ان السبب في الحكم وهو كون السائل دم والوقت والتقدير فانها هو الاوقات

حيث ذكرنا ان يدبره وقته لان معنى الكلام الانقضاء وهو غير ما ذهبوا اليه من ان
الوقت واستحالة ما فيه كماله في الاستحالة في الامم متعينة ولا ينافيها التجدد في وقتها
على الوجه الذي ذكرنا **في مقام الاداء** **التي** قالوا معنا ما ذكره في الامم المتعينة في شجرة
جراح الضيف بقوله ثم في توترها طهرها رتبا بالصلوات بعض الهيكله والوجه لان الناس يتفاوتون
في اداء الصلوات فمنهم من هو مطول لها ومنهم من هو مختصر فيمكن ضبطه فقولنا طهرها رتبا بالوقت
وفعالها ومن زاد عليه قوله ومنهم من يختار اول الوقت ومنهم من يختار اوسطه ومنهم من
يختار آخره لم يكن بصيرته حيث اتي بالاداء في المقام ولا ينافي له فيما سبق لاجل الكلام كما كان
على فروع الاقلام لا يقال ان اداء طهرها رتبا كل شخص بادائه ارتفعت الهيكله والوجه لان
ارتفع الوجه فانما اذا قدرنا طهرها رتبا كل شخص بادائه وفرضنا التواتر عنه وواجبنا عليه وضوؤه
كل ما يصح من تضاد او واجب او تدريجي وقتا او مكانا او في وقت آخر تحقق الوجه في موضع
التخفيف لانه وجه آخر لا توجيه لما ذكر كيف لا والوجه فيه ما شئت من الهيكله ونفاهد الذي
ذكرنا امر آتوني لانهم لم يمتدحوا ان يكون تقديره مدة رخصة كل امرئ بما يبق لارادته وذا فيكون
في الشرح **فانما خرج الوقت** **توابع** على ما قدمه من قوله فيدار الحكم عليه فانهم **يصلون** **نحوهم** **هذه**
اذ كان العذر موجودا وقت الوضوء او بعده اما لو وجب قبله ثم انقطع واستمر الانقطاع
الى ان خرج الوقت لا يبطل وضوؤه ولذا اجابنا في المسألة بالشرح على التحسين بعد خروج الوقت اذا لم
الدم سلكا وقت الوضوء واللبس وتبدل لان انتقضا الطهر رتبا باكدك اب ببق على خروج
الوقت الموجود عند الوضوء واللبس لا يخرج الوقت بل هو شرط واكدك اكدك كذا في بعض
فلا وجه لانتقاض الطهر رتبا وفيه المبسوط اذ البت المستحقة فحينئذ ان كان الدم مقطوعا
من صاحبه فوضات الى ان لبست خيوطها فلما انقضى كمال مودتها المسح لان وضوئها رفع الكدر
اب ببق ولم يبق في الكدر بالوضوء ولا باللبس وانما طهرها رتبا بعد اللبس على طهرها رتبا
كاملة وانما قال بطل ولم يبق انتقض لانه من قبيل انتهاء الحكم بانها مدته لانه من قبيل الانتقضاء

ادعاء صاحب الجاهل
الذي هو الوجه
الذي هو الوجه

لان خروج

لان خروج الوقت ليس من التوقيض وليس من انقضاء قضي آخر نعم ان يكونا كدرا باكدك اب ببق
لانه ارتفع ارتفاعا موقتا فيكونا بانها امدت ارتفاعه ونظير حكمه وهو كونها كدرا وتقدر نظير
نقدانية اليم فذكر كدرا بهذا التفصيل بين قسا وما قبل اعلم ان خروج كدرا الانقضاء والعلية
من كدرك اب ببق وانما لم يظن ان كدرا في الوقت للضرورة فاذا خرج الوقت زالت الضرورة
انتهى **واستأنفوا الوضوء** لا يقال انه مستدر ك لان البطلان لا يتوقف على الالزام بل لا يكون
الاول بيان المذهب والكتا في قول زفر لانه نفيه ايضا يحصل بالاولى لان نفيه بطلانه
على خروج الوقت صحيح في قول زفر ولا لانه قد يستلزم كافي اليم للصلوات الجارية في المصنعة
اذ اصاب عليها بطلان يمينه اي في صلواته الجارية وبقيت في حق جازة اخرى صحت وتغير الصلوة
عليها ان استثنى في الوضوء لا تتركها بطلان يمينه في صلواته كدرا كدرا في الاستيناف نظر اليه
وكما لم يحجب الاستيناف بانظر الى صلواته جازة اخرى كدرا كدرا بطلان يمينه نظر اليها فوجب الاستيناف
لم يشك من البطلان في موضع بل لا تزدان اريد الاستلزام المعلوم بالعقل فلامه وكذا لانه منقول
في اشكال نه من الاحكام الواقعة على خلاف التعيين وان اريد الاستلزام المعلوم من جهة
الشرح والبيان من قبله لم يكن ولكنه لا يلزم استدراك ما ذكره بل يوجب الاحتياج اليه ان يحجب
البيان والبيان بطله وبطله لولا البيان اكدك كدرا كدرا محتملا عند العقل ان يزدول وضوئكم
مخرج الوقت روالا موقتا ويعود عند ايجته كما انما قلناه في احدك قد زال روالا
موقتا ثم عاد عند انتهاء الوقت كما كان واما المعية الى التاكيد والتفسير فمن ضيق الطعن
وقلة الطعن **وقال زفر استأنفوا اذ دخل الوقت** عند زفر بطلان لا يفرض على رواية
الامام السعدي الرازي وبه اخذ الكوفي والخرولي في رواية الشيخ الامام في
عبد الله بن ابي كدرا كدرا يوسف ذكر الروايتين عن زفر ابو بكر محمد بن ابي بن ابي بن ابي
نحو اير زفران فوضوا وتوابع على انما قال ببق وكذا وبیان كدرا له الا ان قد انعدم
عليه خلاف ابي يوسف ايضا لاجل عدم بطلان وضوئكم عند دخول الوقت لان وقته

ادعاء صاحب الجاهل

ادعاء صاحب الجاهل
الذي هو الوجه
الذي هو الوجه

منها مع زفر لكونه مخالفاً مع صاحبيه **وقال ابو يوسف وزفر** لا يذهب عليك ان
 وفاق مع زفر في هذا الحكم لا ينافي وفاق مع صاحبيه في بطلان وضوءه عند وقوع الوقت
 في حال قال انه كان في وقت قد وسم **فيقتض** **بوجوب الوقت** جري في إطلاق عبارة
 الانتقاض على الانتهاء على المصلحة المستمرة والتوسع الشائع فيها بين الناس بعد ما نبه عليه فيما
 سبق بقوله بطل وضوءه كما وقعت عليه ثم ومن لم يثبت له ذلك حمله على ظاهره وقال لا ينافي
 وما ذابعد الحق الا الضلال **اي عند** **بطلان الوقت** لا كان المتبادر من حرف الباء في قوله
 بخروج الوقت البية ولا ينافي في الحكم المذكور من زمانه عن ظاهره وحمله على معنى الظرفية كما
 اخذ سبب المدخول في وقت في قبلي ما ذكر انه لا ينافي في خروج الوقت في الحكم المذكور اذ الوقت
 ليس بخارج منه فضا من كونه غيباً وكذا في الخارج النجس وكان هذا القول في علم يتوقى بين
 وطريقه حتى قال اذ الوقت ليس بخارج منه مع ان الكلام في وجوبه لا في نفسه والوقت واقع
 حقيقة وكل من تبه لذكره في التعليق لا يخرج الوقت من صفات الان في الا انه لم
 على ان خروج النجس ايضا ليس من صفات الان في ان قيل نعم الا ان السج اجتمع خروج النجس حقيقة له
 قلنا من اين لو عدم اعتبارها مثل تلك الصفة بخروج الوقت الذي اذ عليه حكم بطلان
 المحذور وانتم قال لکن الوقت مانع ما اذا زال اثر المحذور فكان النسبة الى الخروج جازاً وكذا
 خالف من تفسير المحذور بقوله ان عند اوجاهل لمناه وقد نبهت آنفاً على انه مراد من
 على معنى عند فلا استناد الى المحذور اي خروج الوقت فضا عن الجذر وبوجهه فاعلم
 التامل اكثر من ان يجلب به نطق البيان **بالحكم السابق** اراد بالحكم النجس الكمية
 الى صله بسبب خروج نجس عن بدل المكلف وهو الناقص للوضوء بالحقيقة كما ان الناقص
 للقل الخبابة الى صله عند خروج النجس فان قيل لو استدل الانتقاض عند خروج الوقت الى
 احكم ان يبقى لوجب ان يقال انها اذا اُسروا في الطلوع ثم خرج الوقت ان لا ينافيها
 لانها يعلم انها شرعت بدون الطهارة قلنا ليس هذا بظهور من كل وجه بل ظهور من جهة

منه

بطلان الوقت

في وقت في قبلي ما ذكر انه لا ينافي في خروج الوقت في الحكم المذكور اذ الوقت ليس بخارج منه فضا من كونه غيباً وكذا في الخارج النجس وكان هذا القول في علم يتوقى بين وطريقه حتى قال اذ الوقت ليس بخارج منه مع ان الكلام في وجوبه لا في نفسه والوقت واقع حقيقة وكل من تبه لذكره في التعليق لا يخرج الوقت من صفات الان في الا انه لم على ان خروج النجس ايضا ليس من صفات الان في ان قيل نعم الا ان السج اجتمع خروج النجس حقيقة له قلنا من اين لو عدم اعتبارها مثل تلك الصفة بخروج الوقت الذي اذ عليه حكم بطلان المحذور وانتم قال لکن الوقت مانع ما اذا زال اثر المحذور فكان النسبة الى الخروج جازاً وكذا خالف من تفسير المحذور بقوله ان عند اوجاهل لمناه وقد نبهت آنفاً على انه مراد من على معنى عند فلا استناد الى المحذور اي خروج الوقت فضا عن الجذر وبوجهه فاعلم التامل اكثر من ان يجلب به نطق البيان

باب في بيان

واقضار من وجه فاعلمنا الا فتقاربه حق التقاض والظهور في حق من ذكره في الكثرة
 وقال في الثانية وان لم يقبل الا فتقاربه والظهور على ما لا ينافي طناً في حكمه لا يكون
 حكماً به ولا يذهب عليك ان مثل السؤال والجواب المفعول في حق انتقاض الوضوء
 السابق وانت بعد ما احطت بما قد مضى من تحقيق المقام يكون تذكر دفع اشكال هذه الاوامر
 على طرف المقام **وبه فاعلم زفر** قال في الاسلام في شرح الجامع الصغير العجيب من
 ان ثبانه في ذلك يخرج ولا يقول ليس صحيح وان لم ينتقض الطهارة بطلوع الشمس لان
 الوقت جعل عند اذ قد بقي شبيهه حيث لو وقع صلوة في وقتها لم يفسد لان كان الوقت
 وقت آخر ولم يوجب بغيره فثبت في حقنا ليقار الحكم تحقيقاً **ولما في الاختلاف** في هذا
 الاختلاف في موضعين احدهما اذا توضأت قبل طلوع الشمس ثم طلعت لانه وبعد خروج الوقت
 بدون الدخول وانما اذا توضأت قبل الزوال ثم زالت الشمس لانه وبعد الدخول بدون الخروج
 واما في غير هذين الوقتين فلا يتصور الاختلاف لانه لا يخرج وقت صلوة اخرى قال في الامام
 في شرح الجامع الصغير وما قبل الاختلاف عندنا ان ابا يوسف سئل عن المتخاضة توضأت قبل
 طلوع الشمس فقال ينتقض بالطلوع ويسأل عنها اذا توضأت بعد الطلوع المضي فقال انه لا يفسد
 الظاهر في جرد الوضوء بعد الزوال في سبيل هذا الفتوى منه على ما كتبنا وليس بصحيح بل
 ان تقديم الطهارة في الزوال في حق الطهارة على غيره لانه لو كان يفسد في بطلان الا بعد
 الى جهة ولا حاجة في حق الطهارة في الزوال لا حقيقة ولا تقدير فاعلم بعد الا اذا زال النجس
 فحققت الحاجة الى هنا كلفه ولا يوجب حقيقة ومحمد ان طهارة المتخاضة انها وجبت مع فساد
 على ما جرت الى انتقاضه عن كونه التكليف والدخول وليس الى جهة فلا ينتقض به والخروج وبسبب
 الى جهة فينتقض به وتقدم الطهارة في الوقت لضرورة اخرى وبسبب ان الشارع جعل
 حق شغل كل وقت بالاداء وهو التوبة ولا يحصل شغل كل الوقت الا بتقدم الطهارة
 في الزوال فاعلم **بالحكم السابق** به وعليه ان غير المعبر كيف يوصف بالانتقاض عند دخول

واقضار

في وقت آخر ولم يوجب بغيره فثبت في حقنا ليقار الحكم تحقيقاً

الاختلاف في موضعين احدهما اذا توضأت قبل طلوع الشمس ثم طلعت لانه وبعد خروج الوقت بدون الدخول وانما اذا توضأت قبل الزوال ثم زالت الشمس لانه وبعد الدخول بدون الخروج

واما في غير هذين الوقتين فلا يتصور الاختلاف لانه لا يخرج وقت صلوة اخرى قال في الامام في شرح الجامع الصغير وما قبل الاختلاف عندنا ان ابا يوسف سئل عن المتخاضة توضأت قبل طلوع الشمس فقال ينتقض بالطلوع ويسأل عنها اذا توضأت بعد الطلوع المضي فقال انه لا يفسد الظاهر في جرد الوضوء بعد الزوال في سبيل هذا الفتوى منه على ما كتبنا وليس بصحيح بل ان تقديم الطهارة في الزوال في حق الطهارة على غيره لانه لو كان يفسد في بطلان الا بعد الى جهة ولا حاجة في حق الطهارة في الزوال لا حقيقة ولا تقدير فاعلم بعد الا اذا زال النجس فحققت الحاجة الى هنا كلفه ولا يوجب حقيقة ومحمد ان طهارة المتخاضة انها وجبت مع فساد على ما جرت الى انتقاضه عن كونه التكليف والدخول وليس الى جهة فلا ينتقض به والخروج وبسبب الى جهة فينتقض به وتقدم الطهارة في الوقت لضرورة اخرى وبسبب ان الشارع جعل حق شغل كل وقت بالاداء وهو التوبة ولا يحصل شغل كل الوقت الا بتقدم الطهارة في الزوال فاعلم

في الزوال فاعلم بالحكم السابق به وعليه ان غير المعبر كيف يوصف بالانتقاض عند دخول

واقضار

واقضار

واقضار

واقضار

فان الانقضاء في حقيق واذا لا اعتبار لم يبق الوقت فلا تحقق له وجوبه
 بان عدم الاعتبار انما هو بالنسبة الى الوقت لا مطلقا فانما يعتبر في حق قضاء الغداية و
 حكا نقضها باعتبارها فليس بجواب لان ان انقضائها الى الوقت فلا اعتبار لها بالاعتبار
 فلا انقضاء بذكر الاعتبار وانما انقضائها الى الغداية والنواقي في حكاية تحقق بعد
 الوقت بالاعتبار فلا وجه للانقضاء نظرا اليها ايضا **يكن من الاداء** يعني ان الاداء في
 اول الوقت غير ممكن وانما لا يتصور الا بتقديم الطهارة في الوقت فلا بد من تحريم
 فالضرورة المستفادة من قوله لا بد من تقديم الطهارة في الوقت اصابت في وقت ومن ثم
 ان فيه محسوس لان التقديم ليس واجبا وزعم ان فيه مضاعفا محذورا فتقدير الكلام لا بد من
 جواز تقديم الطهارة فقد وسم حيث ما لم يفرق بين الضرورة العقلية في تقديم الطهارة في
 الوقت كحصول الكتمان من الاداء في اول الوقت والوجوب الشرعي فيه والمراد
 عما بانتهت عليه هو الاول دون الثاني فتاوى **كلام في الوقت** الحاخام المتفاجه دون
 اي ليقاها كمن الاداء دخول الوقت وقد مر تقدير الكلام وتحقيق المرام ومن ثم
 الاداء ما ذهب اليه بعض الافهام وهو ان بعد الان الوقت تام من الاداء وتقدمها
 في الاداء واجب فكان تقديمه على خلفه جائزا احترا لثبته عن رتبة الاصل **المرويات**
 يعني المرويات من الوقت في قوله لا في اخرج الوقت بطل وضوئهم وقت المفروضية
 لا وقت كل صلوة ومن ثمنا على ان المرويات من الصلوة في قوله يتوضون لوقت كل
 الصلوة المكتوبة وهذا ما وعدناه في سابق **في الوضوء والمضروب** فان الامام قد خرج
 في شرح الجاه الصغير ولو قضا صاحب البحر الى صلوة العيد وصلى على ان يصلي
 بترك الطهارة ما على قول ابي حنيفة وعند اختلف في فيه والاصح هو الجواز لان صلوة العيد
 بمنزلة صلوة النجس ولو قضا الصلوة التي كان له ان يصلي الفكر عند ما بترك الطهارة
 فتوهم وهو الصحيح رد لفول من قال لا يجوز له ان يصلي الفكر لانه خرج وقت صلوة العيد

اداء الصلاة

فانها موقوفة بما قبل الزوال فينتقض بوجوبه ووجه الزوال انها بمنزلة صلواته في عدم
 مكتوبة وقد عرفت ان المعبر وقت المكتوبة **ولو قضا في الظهر** في وقت قبل ان يقع
 المكث في الفكر لئلا ينقض وقت الطهارة وقت العصر وقت سهلي وفيه رد رواية
 السدي عن عمر بن ابي حنيفة ان بينهما وقتا مطلقا وهو يحكيه بين النكاح الصلوة بين **فقدما**
له ان يصلي انما خصه بالشرع ان الحكم عند يمينه كذا كما ان الشبهة تأخر في قولها لا على
 ابي يوسف وزفران عند ما لم ان يقدم الطهارة في الوقت ولا ينتقض بالدخول مع
 ذلك ليس له ان يصلي العصر بل انما ان يمدد وضوءه حتى يصلي في وقت فانه وان لم
 ينتقض بوجوب طهارة ما حصلت للوقت الخارج الزوال الى جبهتها في وقت لا بد
 انكسر من الصلوة في اول الوقت الراعي فلا بد من تقديم الطهارة في وقت قد يعبر بعضا
 الذي في هذا الوجه يجوز التقديم قال الامام قاضي حنا في شرح الجاه الصغير ولو قضا في
 في وقت الطهارة وصح ثم جدد الوضوء للصلاة وقت الطهارة لم ان يصلي العصر تنكس الطهارة
 اختلف في فيه والاصح عدم الجواز بها لان بين طهارة وقت الطهارة في وقت واحد
 لو طهرت في وقتها كان له ان يصلي الطهارة بين الطهارة وكل طهارة وقت الصلوة
 مكتوبة لا ياتي بعد فوج الوقت **والمتخاضة التي** اراد توفيق المتخاضة وقد مر وجه تأخير
 الى آخر الفصل واعلم ان المعبر في ثبوت حكم الاستحاضة شرطا ان هو باعتراف المحدث
 وهو دوام السيلان من اول الوقت الى آخره فانه لم يجد هذا السرك لا يحكم باستحاضته
 المرات ابتداء وتايها باعتبار البقاء وهو الذي ذكره المحقق فانه بعد ما صارت المرأة
 حكم السرك الاول يكفي في بقاء كونها مستحاضة تحقق ما ذكره في اعتبارها لئلا ينفذ في
 منه اختلف حكمها بحسب نيتك الى بين الاختلاف في حقيقة كما سبق الى ومن ثم قال ويلزم
 اختلاف حقيقة النية بالنسبة الى اي نيتين والحق لا يختلف فقل واشمل ثم انهم انما
 قيدوا بالابتداء ولم يقتصر واعلم ان بيان الاداء كذا به اقصر من انقضاء باقي بقائها

فانها موقوفة بما قبل الزوال فينتقض بوجوبه ووجه الزوال انها بمنزلة صلواته في عدم مكتوبة وقد عرفت ان المعبر وقت المكتوبة ولو قضا في الظهر في وقت قبل ان يقع المكث في الفكر لئلا ينقض وقت الطهارة وقت العصر وقت سهلي وفيه رد رواية السدي عن عمر بن ابي حنيفة ان بينهما وقتا مطلقا وهو يحكيه بين النكاح الصلوة بين فقدما له ان يصلي انما خصه بالشرع ان الحكم عند يمينه كذا كما ان الشبهة تأخر في قولها لا على ابي يوسف وزفران عند ما لم ان يقدم الطهارة في الوقت ولا ينتقض بالدخول مع ذلك ليس له ان يصلي العصر بل انما ان يمدد وضوءه حتى يصلي في وقت فانه وان لم ينتقض بوجوب طهارة ما حصلت للوقت الخارج الزوال الى جبهتها في وقت لا بد انكسر من الصلوة في اول الوقت الراعي فلا بد من تقديم الطهارة في وقت قد يعبر بعضا الذي في هذا الوجه يجوز التقديم قال الامام قاضي حنا في شرح الجاه الصغير ولو قضا في في وقت الطهارة وصح ثم جدد الوضوء للصلاة وقت الطهارة لم ان يصلي العصر تنكس الطهارة اختلف في فيه والاصح عدم الجواز بها لان بين طهارة وقت الطهارة في وقت واحد لو طهرت في وقتها كان له ان يصلي الطهارة بين الطهارة وكل طهارة وقت الصلوة مكتوبة لا ياتي بعد فوج الوقت والمتخاضة التي اراد توفيق المتخاضة وقد مر وجه تأخير الى آخر الفصل واعلم ان المعبر في ثبوت حكم الاستحاضة شرطا ان هو باعتراف المحدث وهو دوام السيلان من اول الوقت الى آخره فانه لم يجد هذا السرك لا يحكم باستحاضته المرات ابتداء وتايها باعتبار البقاء وهو الذي ذكره المحقق فانه بعد ما صارت المرأة حكم السرك الاول يكفي في بقاء كونها مستحاضة تحقق ما ذكره في اعتبارها لئلا ينفذ في منه اختلف حكمها بحسب نيتك الى بين الاختلاف في حقيقة كما سبق الى ومن ثم قال ويلزم منه اختلف حقيقة النية بالنسبة الى اي نيتين والحق لا يختلف فقل واشمل ثم انهم انما قيدوا بالابتداء ولم يقتصر واعلم ان بيان الاداء كذا به اقصر من انقضاء باقي بقائها

في وقت الطهارة في وقت واحد لو طهرت في وقتها كان له ان يصلي الطهارة بين الطهارة وكل طهارة وقت الصلوة مكتوبة لا ياتي بعد فوج الوقت والمتخاضة التي اراد توفيق المتخاضة وقد مر وجه تأخير الى آخر الفصل واعلم ان المعبر في ثبوت حكم الاستحاضة شرطا ان هو باعتراف المحدث وهو دوام السيلان من اول الوقت الى آخره فانه لم يجد هذا السرك لا يحكم باستحاضته المرات ابتداء وتايها باعتبار البقاء وهو الذي ذكره المحقق فانه بعد ما صارت المرأة حكم السرك الاول يكفي في بقاء كونها مستحاضة تحقق ما ذكره في اعتبارها لئلا ينفذ في منه اختلف حكمها بحسب نيتك الى بين الاختلاف في حقيقة كما سبق الى ومن ثم قال ويلزم منه اختلف حقيقة النية بالنسبة الى اي نيتين والحق لا يختلف فقل واشمل ثم انهم انما قيدوا بالابتداء ولم يقتصر واعلم ان بيان الاداء كذا به اقصر من انقضاء باقي بقائها

في وقت الطهارة في وقت واحد لو طهرت في وقتها كان له ان يصلي الطهارة بين الطهارة وكل طهارة وقت الصلوة مكتوبة لا ياتي بعد فوج الوقت والمتخاضة التي اراد توفيق المتخاضة وقد مر وجه تأخير الى آخر الفصل واعلم ان المعبر في ثبوت حكم الاستحاضة شرطا ان هو باعتراف المحدث وهو دوام السيلان من اول الوقت الى آخره فانه لم يجد هذا السرك لا يحكم باستحاضته المرات ابتداء وتايها باعتبار البقاء وهو الذي ذكره المحقق فانه بعد ما صارت المرأة حكم السرك الاول يكفي في بقاء كونها مستحاضة تحقق ما ذكره في اعتبارها لئلا ينفذ في منه اختلف حكمها بحسب نيتك الى بين الاختلاف في حقيقة كما سبق الى ومن ثم قال ويلزم منه اختلف حقيقة النية بالنسبة الى اي نيتين والحق لا يختلف فقل واشمل ثم انهم انما قيدوا بالابتداء ولم يقتصر واعلم ان بيان الاداء كذا به اقصر من انقضاء باقي بقائها

قد يكون بحيث لا ينفذ صلواته الا وقت صلواته الاولى بعد فيه وجوب الاصر ان الوقت لا يطلق المبطلات فان الابتداء محقق بغير عاونه وذلك ظاهر وان خرج عن مقتضى النظر في هذا المقام فلا يصح كلام المصنف في اقتضائه ان يكون باعبارا واحدا حالتيه على ذلك لا يبرأ وهو اختلاف كلتيه في الشرط الاول وذكر ان الكثرة في عاونه الكثرة ان يتوجب الغرض وقت الصلوات كما لا يمكن ان يثبت ما لم يستمر الدم من اول الوقت الى آخره استمرارا تاما والكثرة في بعضها ان يكتفي فيه ان لا تجدد وقت صلواته زمانا متواليا وتصح فيه حالتيه الكثرة والتمتع في التوفيق بحمل الاستيعاب الكثرة في عاونه الكثرة ما يتم الحكم سابقا بان الثبوت مثل الانقطاع في الشك الكثرة وذكر على تقدير ان يكون المراد من الاستيعاب الحقيقة وايضا ما في الضرر في شرح الحق للزاهد وغيره من ذكر شرك الاستيعاب حيث قالوا الاستحاضة انما توفى اذا استمر بها الدم وقت صلواته على وجه ان لو كان الدم في وقت صلواته الى آخر الوقت توفى في وقت صلواته الاولى وان لم ينقطع الدم في وقت الصلوة الثانية حتى خرج الوقت لا يعيد تلك الصلوة في الوجه الاول السيلان لم يستوجب وقت صلواته على كل حكم باستحاضتها وبثبوتها مع السيلان لغيره في شراعيه حتى المستحاضة فاذ لم يحكم باستحاضتها تبين انها صلت بغيرها بلزما الاصل في الوجه الثاني السيلان استوجب وقت صلواته على كل حكم باستحاضتها فبين ان صلت بغيرها فلا يلزمه الاعادة انتهى من قولهم وان لم ينقطع الدم في وقت الصلوة الثانية حتى خرج الوقت يبرأ من افعال التناول وجعل هو في شدة التناول فتأمل وانه الموفق

كذلك كل من في عاونه يعني انه يكون كالمستحاضة في الحكم الكثرة كل من في عاونه في الاصل بعد من الاعذار ومنه في تفسير كونه في معنى المستحاضة ان يكون حكمه حكمها فقد

حيث اخرج الكلام في حق اللغوي اخرج بكون المعنى انه في الحكم كالمستحاضة كل من كان حكمه حكمها **والغالب اخرج** قال المطرزي الانعقاد في حق الكثرة اي بقتة **لانه** الغرض في بقاء الكثرة

في عاونه الكثرة

انما هو في وقت صلواته الاولى

صاحب الغاية

في حكم

في حكم المستحاضة تحقيق الضرورة وتحتي تم صدور الكثرة كلها ومنه ان ابن خزيمة في كونه في الاعذار تحقق فقد اخطأ اخرج يفتي قوله ومن لم يحل **فصل في انقاس النفس** بكسر النون في اللغة مصدر وهو الولادة وفعله نفست المرأة بطعم النون وقتها صارت نفثا وانما كسوته فيها والنفثان مشهوران حكاهما الابناري والبخاري والهرودي وغيرهم اعني الغنم ولم يذكر صاحب العين والبيهي فيهما واما اذا حاضت فبما نفست بفتح النون وكسر الفاء لا غير كذا قال ابن الابناري والهرودي وغيرهما ويقال في الولادة امرأة نفثا بضم النون وفتح الفاء وبالمد ونسوت نفثا بكسر النون وقالوا البين في الكلام المورث في كلامه على ان الفاء وعشر الهمزة على جوبها في رتبة الاصطلاح ما ذكره المحقق ومن ومنه بفتح النون انه تسمية بالمصدر فقد ولم يأنه منقول والتسمية بالمصدر عند عدم النقل **عقب الولادة** وفي بعض النسخ يعقب الولادة على انه ضعة للدم وتوفيجه غير مانع للتوضيف بحكمة اذ لم يرد فيه ميثا فكان في معنى الكثرة **لانه ما هو** تعليل ما فهم من لبقاق الكلام من كونه متقدرا لان

المناجبة بين المنقول عنه والمنقول اليه لا بد منها من النقل ومن ومنه انه تعليل في مقام التوفيق فقد ومن ثم قال في توجيهه ما قال وماذا بعد الحق الا الضمان واذا قد بوقت ان المراد من قوله لانه ما هو بيان المناجبة لا بيان الاشتقاق فلا يجزى ما ذكره المطرزي واما اشتقاقه من نفس الرحم او الولادة كما قال شاربج اذا نفس المولود من الرحم لم يولد بذكره قريب وقد وجد ذلك كله ومن لم يوفق بين الكلامين ولم يخرج عنه ما بين المرحلين او في المطرزي على كلام المصنف فصل في اصل **الوجع الدم** فان الدم ايضا يسمى نفثا كما قال

تتبع على حد البيهقي نفوسنا وليت على غير البيهقي تسيل ومنه قول البيهقي ما ليس له نفس سيلة لا يخفى انما اذا مات فيه **والدم الذي تراه** **الحامل ابتداء** اي حال الحمل قبل الدخول في حال الولادة قبل كيف يكون دم الحامل استحاضة في انقضاء الشهر وهو الاصرار في وقت الصلوات واجيب بانه على ما لا يخفى في عدم المنع من الوجوب لا في عدم المنع من الكثرة

في حكم

فصل في انقاس النفس

في كونه في

في كونه في

الانسان صاحب الغاية والمفضل صاحب غايته البيان والزيدي

غاية البيان

ينبغي علينا ان نعلم ان مقتضى العادة لها يستدعي وجود تلك العقيدة **بما اذا كان** **يؤمن**
 ولو انقطع الدم دون الاربعين لانه لم يكن جعله تقاسما ومن قال بغيره اذا جاز الدم الاربعين
 فقد اخطا لان التقسيم المذكور صحيح في تكثير البيان على تقدير نقصان وانما لم يتعرض لاحتمال
 الزيادة لانه موقوف على قوله واكثر اربعون يوما والزيادة عليه استأثنت **فان ولدت ولدت**
في بطن واحد والركب بان يكون شيئا اقل من ستة اشهر الا ان هذه التقديرية في تقويم المسئلة لا
 قول وان كان بين الولدين اربعون يوما ومن غفل عن هذا قال في تقريره ما ذكره في ان يكون شيئا
 من ستة اشهر **وان كان بين الاولين اربعون يوما** ولما ذكرنا بعض الشيء ان النجاسة في
 المذخور لا يكون من الولد المتولد منها فانه ليس بغيره انما العيجه ما ذكرنا المصداق لان اكثر مدة النفاس
 اربعون يوما وقد مضت فلا يجب النفاس بعد ذلك **فانها لا تجب** يعني ان النفاس كالحض
 في انها من الرحم والجبل ثباته الجنب في النفاس ايضا فاذا لم يكن ما تراه ايضا لا يكون نفاسا
 ايضا ووجه ما ذكرناه في الوقوف بين الحيض والنفاس ظاهر **باب النجاسة في الحيض** يعني ان النجاسة
 انفسا باضها ونقصان العدة لا يقع ولا يفرغ لان انقضاء العدة تعلق بفرغ الرحم ولا فرغ من
 بقاها من السقي وهذا لان العدة تعلقت بنقص الكتاب بوضع حمل مضاف اليها وهي اسم مجموع
 في البطن من جنس الولد فلا تنقطع حتى تضع الحمل مكان انقضاء الحلق بوضع الولد الانسي
باب النجاسة في الحيض اضافة اليها اي النجاسة باعتبار ان بيانها فيه في النفاسة
 لا في غلابه ونهنا لا يقف تقدير البيان كما سبق في بعض الاوقات وما في حقيقته الجمع من الاربعة
 الى قدر الانواع يعني على تقدير الانواع مضاف الى النجاسة فمن قال تقدير الكلام باب بيان انواع
 النجاسة فقد زاد في الطنور فانه اذ في النجاسة من جنس في الجنين وكسر الجيم ونحوها
 يكون في الجنين وكسر النون مع كسر الجيم كما سنذكر في اللغة والنجس كل مستفاد في الال
 مصدر استعمل اسما يطلق على الحقيقة وهو النجس والحكم وهو احد علم المراد منها الاول
 ولما فرغ من بيان النجاسة الحكمية وتطهيرها عن نجاستها الحقيقية وتطهيرها عما اوردتها

صاحب الفتاوى

تاج الشريعة

فيه نوعان من النجاسة

في النجاسة والنجاسة
 في النجاسة والنجاسة
 في النجاسة والنجاسة

لانه اقوى من ان يكون انما قليله يمنع الجواز انما بخلاف الحقيقة فان قيل ما منع وان وجب
 فيها لا يسلط بعد من الاخذ بخلاف الحقيقة والبعث من الحيض والحيض منه والنفاس
 فيما سبق انما كان باعتبار انما من الاحداث وانما البويضة باعتبار انما من النجاسة المستأثنة
 بازاله عنها فانما هو في هذا الباب وبهذا التفصيل تبين فاما قيل لما فرغ من بيان النجاسة في بيان
 سائر النجاسات وتطهيرها عن نجاستها اذ انها فاضلة الى النجاسة على حقيقة فان قلت بما يجوز ان يكون
 منه الطهارة وان يكون الاضافة على التوسع اي لا لانه تطهير بهذا المعنى متعلق بالنجاسة لا
 نفسها قلت بانه قد تعلق تطهير النجاسة من بدن المصطفاة في التطهير بحقيقة انبات الطهارة لا بتدريج
 وانما قال واجب وقد فرض مع انه من المراتب التي لا تصح الصلوة بدونها لان المفهوم منه عند
 اللطاف ما يكفي بده وجابه لئلا يكون ككافة خلاف ما ذكرناه ليس بوضوح عند بل عند **والحكمة**
التي هي صلب للنجاسة طهارة المكاة تحت قدم المصطفاة لوافية الصلوة وتحت قدميه وهو
 اكثر من قدر الارض من النجاسة فضلوته فلهذا لا بد من القيام وذلك يكون بالقدم وتو اذا
 كانت تحت النجاسة قدسية وهو الاصح لان القيام مضاف اليها وقيل يجوز ان يكون الموضع من القيام
 يتاوي باحد ما فيجب وضع الارض على النجاسة كالقدم ولو كان تحت كل واحد من قدمي النجاسة
 من قدر الارض ولو وقع نثر عليه لم يجز طهارة بصلوة اعتبارا بالثوب فانما اذا كان في موضع سجود
 وذلك العذر في رواية محمد عن ابن حنبل انه لا يجوز لان السجود ركن القيام وهو قولنا لا
 السجود على الجبهة فرض عندنا وعندنا وانما كان فرض الجود يتاوي بارتبة الانفس من انفسه
 لكن اذا وضع جبهة من يتاوي النجاسة لا يمكنه التواضع اذا قرأ آيات وذلك في اكثر من
 الارض وفي رواية ابن يوسف عن ابن حنبل انه لا يجوز لان سجود على الارض في الجبهة جائز
 ياخذ من النجاسة اقل من قدر الارض وان كانت في موضع يديه او ركبتيه يجوز عندنا ان يركع
 بناء على ان وضع اليدين والركبتين على الارض ليس بفرض منه ما هو على النجاسة كذا وضع
 لقوله **ولا يترك** **فقط** اي تركها من النجاسة والامر للوجوب لا ليقان قد قيل من انفسه

في النجاسة

راجح و ذكر الشرح غير موجود و قد عارضه و لا اله الا الله و لا اله الا الله و لا اله الا الله
 النفس بالبرهان ان يكون عينه او غيره و الاول ثم لان المصداق او المصداق موضع النجاسة و قد ذكر
 جازت الصلوة بلا خلاف و انما سمعنا في وجوب التطهر و هو كمن يستحق المايه خصوصاً يستل
 ليس بكنه لان الكلام في التطهر و قد ذكر في وقت انه ازاله النجاسة عن طهارة و انما
 الطهارة في النجاسة بازالتها عنه و النجاسة هي في جواب عما تمس به النجس و حقيقة ان
 لم يكن في النجاسة غير و هو حيوان النجس فيستحق الماء و يستحق النجس لان الماء رقيق و النجاسة
 بعض النجاسة ثم اذا خرج منه و يصير بالماء فيمن اجزاء النجاسة و هكذا في النجاسة و النجاسة
 اي ان يزول كل الاجزاء فيبقى النجس الى الماء و جزءا في ضرورة ان النجاسة
 حال ان يكون في حلقين في حاله واحدة فلا قام النجس بالماء و زال عن النجس قطعا و قولهم حكم
 في الماء و ثبت بخلاف انعكاس غير مسلم لانه معقول كذا ينشأ و كذا في الحقيقة قول بل يجب
 فقد اخطأ و من ذلك انما في حقه منته بيان بقوله اي سئل ان النجس باول الماء كذا الحكم
 في عينه بل كانت النجاسة بل هي في ذلك فذا انتهت اجزاء النجاسة ببعض بقى النجس في عدم الفرق
 بين نعيم مقدته من مقدته الى التليم نفسه و الفرق واضح و القول بالوجوب انما هو على
 التقدير الثاني دون الاول فاما ما في مناجاة و هو ان الماء الذي يلا في اجزاء الاضراس اجزاء
 النجاسة فيبقى من ذراته و قد ذكر في النجاسة في فصل الماء و منه في النجاسة في بعض الماء النجس
 بملاقاته و قد ذكر في النجاسة في فصل الماء و قد ذكر في النجاسة في فصل الماء و قد ذكر في النجاسة في فصل الماء
 يمكن تطهر النجاسة بالابتنج و قد ذكر البعض بعد ارتفاع النجس في الاضراس طاهر احكاما لضرورة فلم يكن
 تطهر النجس معقول للمنفق لا يقبل لاجل الحاجة الى ذلك و قد ذكر في فصل الماء النجس في زواله بالماء لان زواله
 بالكلية لا يبقى اثر البلية في صور فلا بد من النجس في كل مكان و قد ذكر في فصل الماء النجس في زواله بالماء لان زواله
 معقول موافق للعكس و هو ان النجاسة في زواله بالماء في حقيقة تحصيل الطهارة
 و الا في غير معقول في لف للعكس و هو طهارة البلية الا ان هذا الحكم انما هو لف للعكس في حقيقة

و قد ذكر في النجاسة في فصل الماء النجس في زواله بالماء في حقيقة تحصيل الطهارة

طهارة النجاسة

بان يقال في النجاسة

لازمه

لازمه الحكم الموافق للعكس ثم يتقوى معه الحكم النجس لم و قد تقدم نظيره في النجاسة
 و جواب الكتاب اراد بالكتاب مختصا في النجس القدر و يرى و بالتجارب و لو كان في النجاسة
 و بكل ما يعطى طهارة **لا يفرق بين النجس و النجس** لاطلاق النجس و هو انما هو في المطلق
 في كل الملاقاة **و قد** اي من اج يوسف في رواية الحسن بن عمار في قوله في النجاسة و قال
 لا يجوز في البدن الا الماء و لا في النجس البدن طريقة العبادة في حقه بل لا يجوز في النجس
 النجس بطريقة ازالته النجاسة فلم يخفى بالماء و تحقيق الفرق ان ما على البدن كالحكة في النجس
 لما ان في تطهر البدن من معنى العبادة بخلاف ما على النجس في حقه ازالته عين النجاسة
 و ازالته العين كالحكة بالماء و تحصيل بغير الماء في النجاسة ان يقال ان ما طريقة العبادة
 غسل البدن عن النجاسة فكيف و انما النجاسة حقيقة التي كذا من النجاسة في النجس في النجاسة
 الا ازالته غسل النجس و في بعض نسخ النجاسة في النجاسة في النجاسة في النجاسة في النجاسة
 اي في النجاسة ابو نصر البغدادي في النجاسة في النجاسة في النجاسة في النجاسة في النجاسة
 طاهر على رواية محمد بن ابي ذر في شرح النجاسة في النجاسة في النجاسة في النجاسة في النجاسة
 جواز التطهر بقول محمد بن ابي ذر في شرح النجاسة في النجاسة في النجاسة في النجاسة في النجاسة
 و انما في يوسف في النجاسة في النجاسة في النجاسة في النجاسة في النجاسة في النجاسة
 غلبة زالت و تبقى نجاسة الماء و في النجاسة في النجاسة في النجاسة في النجاسة في النجاسة
 الاصل و ذكر في النجاسة في النجاسة في النجاسة في النجاسة في النجاسة في النجاسة
 في جواز الصلوة خاصة في المطلق حكم قوله في النجاسة في النجاسة في النجاسة في النجاسة في النجاسة
 الماء بعد ذلك على معهود في النجاسة في النجاسة في النجاسة في النجاسة في النجاسة
 ان بعد ذلك في النجاسة في النجاسة في النجاسة في النجاسة في النجاسة في النجاسة
 الا بافضل الا في النجاسة في النجاسة في النجاسة في النجاسة في النجاسة في النجاسة
 ان جف اذا التمسق به من التراب او المثل نجف بعد ذلك و اني قيد بالنجف

و قد ذكر في النجاسة في فصل الماء النجس في زواله بالماء في حقيقة تحصيل الطهارة

على التراب او الرمل حتى لا يترك منه شيء الا رخص يجلد عنده الى خفيه وفيه مخرج البلوى
وهكذا روي الفقيه ابو جعفر عن ابي خنيفة عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف
قال تاج الشريعة في يوم ان المذمور او الامار روي عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف
ابن جعفر في يوم شمس الزمان في يوم روي عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف
ابن جعفر في يوم شمس الزمان في يوم روي عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف
افق ان الكثرة انما هي بالنية اكد **المتكلم** قال المظن في قوله انما هي بالنية انما هي بالنية
فخرج لزمها وتما وكونها بخوفه في يوم روي عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف
بالواو والباء واللام والهمزة في يوم روي عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف
ول يترك المقوم وهو جنة الرواية في يوم روي عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف
فيه التوكيد استثنى في قوله في يوم روي عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف
تعل النجاسة في يوم روي عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف
والله اعلم بالصواب في يوم روي عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف
وبالواو والياء في يوم روي عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف
ابن جعفر في يوم شمس الزمان في يوم روي عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف
كاهن باب لا يورث واما روي عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف
عن عائشة رضي الله عنها في يوم روي عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف
اذا كان باب وقوله ما كنت قد دل على العادة وانما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
ثم انما الفرق لا يكون بالرواية في يوم روي عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف
يندر في يوم روي عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف
المتكلم اجتمع في يوم روي عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف
قال قيل انما هو من المثل في يوم روي عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف

قالوا انما هو من المثل

ان تسمه

ان تسمه حقه او باء خذوه ونهروا في يوم روي عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف
ويصل اليه في يوم روي عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف
يكون ظاهر الجواز ان يكون التسمية في اليوم روي عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف
قيل للمستدل **والجواب عليه ما رويناه** وجه الاحتجاج بظاهر الرواية انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
على الامر الوارد فيه على التذنب تداركه بقوله وقال ولم وانما يعني الحديث روي عن ابي يوسف
في سنة من حديث علي بن ابي طالب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما يعني روي عن ابي يوسف
في يوم روي عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف
انما يعني التذنب من خمس من البول والغائط والدم والقيء في يوم روي عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف
الواو والياء في يوم روي عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف
على التذنب فان قلت كلمة انما هي في يوم روي عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف
في يوم روي عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف
يقال انما هو من المثل في يوم روي عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف
عائشة رضي الله عنها في يوم روي عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف
بينها وبينها في يوم روي عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف
ما روي عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف
اجمع مع الصغير في يوم روي عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف
ليس يصح لان ابن ابي شيبة في يوم روي عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف
وهذا بين انما هو من المثل في يوم روي عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف
الا انما هو من المثل في يوم روي عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف
والشعب مبان في يوم روي عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف
انما هو من المثل في يوم روي عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف عن ابي يوسف

ما رويناه

ياب كذا في الاصل وهو مروي عن ابن حنبل **لا حارة البذن جاذبة** تحريكها في
 ما روي الحسن عن ابن حنبل ان البدن لا يمكن ان يكون ولين البدن وحرارة جاذبة فلا يزول
 بحركته مثل ما يزول بالكون في الثوب فيجذب على الاصل وهذا التفسير تبين ما في كلام من قال
 حارة البدن جاذبة فلا يزول وما تشرب فيه البدن اي اكرم ولين عاونا كما يظهر بالكون
 قضاوا بسبق لا يمكن ان يكون من التصور بقا افعال ان يقوم تحت مقام التوس بعد معلقا ما
 منه البدن **والتي تسمى اذا اصابته المنة** انما تضع الكسلة في الصلابة مثل المنة والياف
 اقتران عن الحديث الذي عليه زجرا انه لا يظهر الا بالافضل وكذا في النهاية **التي تسمى بحار** وبه
 قال مالك وقال نفوذ الشافعي واحمد لا يظهر الا بالافضل وهو العكس فانها سويها على
 الثوب والبسط قال الرازي في شرح التفسير سنف او سكين اصابع بول ادم
 في الاصل انه لا يظهر الا بالافضل وكذا العذرة الرطبة واليابس يابس بالجلد عند ابن حنبل
 وفي يوسف وعند غيره لا يظهر الا بالافضل وفي حقه الكسلة التي لا يظهر بها كمالها
 فصل بين الرطب واليابس والبول والغذاء التي والامام القزويني اختار ما
 الكسلة وتبعه للمنفرد الذي اشترى الوجه المذكور بين العذرة **فقلت بالشمس** ان
 قال جفت دون نسبت لانهم يعرفون بين الجفاف واليبس ويخرج عن ذلك قول صاحب
 النونية وحده بتجفيف النقي في التعلق ودما به العذرة ولا يستحق اليبس من ذكر
 اليبس منها بل الجفاف لم يصب ولا يجد وقيل كمالها بعد رطبة كذا لانها معلقة
 على الجفاف وعلى المصلين رطبة ابتداء الفهم وتحدد اتم المعبرة في بين الاحكام
 انما قال الشمس بناء على ان جفافها لا يغلب كونه بالافلا في الجوابين ان يقع عليه
 الشمس او لا يقع في الصحيح ذكره الرازي في شيء آخر بقى منها شيء وهو انما اقتضا
 التمسك كذا كذا كما في اختلافها على ما دل عليه قوله في الصحيح لم يبق وجه كذا ان يكون
 الظاهر منها اخيرا وقول من اخبرنا بناء على ان الاصل في الرطوبة انما يتصور انما لغة والاعاد

صدر الشريعة

الحق

من الاثر

من الاثر اللون والرائحة والطعم وهذا الثالث المذكور في بحار الرواية وشيخ الكثرة لم يزل في
 على الاولين فقد تقرر **لا بد من المزي** حقيقة ان انجاسته حصلت في مكانا يتيقن ولم
 يتحقق الاثران يتيقن لان الجفاف ينجس اثره انجاسته ولا يزيلها واشتات بقيت لا يزول الا بتمسكه
ولهذا الجواز بما ابي بكون الارض **وكذا الارض** حديث شبيب اخبرنا في نسخة
 عن ابن جعفر عن محمد بن علي قال ذكره الارض يسبها واخرجه عن ابن حنبل في نسخة قال اذا جفت
 الارض فقد دكت وبهذا بين ان التنجس وما قيل في شمس هذا المقام ولما قول محمد بن طه في
 ذكره الارض يسبها اما اولها فلان السج لا يطابق المسحوق وانما ثانيا فلما لا وقت ان قول غيره
 ما ذكره وانما اخبر في الحديث وفي الاسرار جعل القول المذكور رايا عن عائشة رضي الله عنها ومن قال
 جعله موقفا على عائشة رضي الله عنها لم يفت على معنى الموقوف وانما قوله وقوله معنى صاحب الاسرار
 وانما الذي روي عن ابن ابي عمير في هذا قوله انما جفت دكت وصاحب المذهب جليل قول
 محمد بن الحنفية ولما قيل ان يقول معناه واحد يجوز ان يكونه فوجعا في ذلك وفي نسخة
 صاحب الاسرار من ان الحديث في هذا الباب ليس الا ما رواه القائل عن ان المذكور
 بعبارة مروي عن ابن ابي عمير ما بينا آنفا والمردود كونه في الحديث المذكور الطهارة
 باسم اليبس على المذهب فانما سب الطهارة في الذبيحة والمراد من اليبس على ما انتهت عليه
 الجفاف **فلما قال في باب كذا** رآه كذا في خبر الواحد هذا كما قالوا في مسالك الركن
 التوجه اي البيت انتهى ثانيا بعض الكتاب فلا يباين مع الاذن والتوجه الى الخطين لان
 كون الاذن من الركن والخطين من البيت ثبت خبر الواحد فان قلت كذا في الخبر بتراب الطين
 وطهارة رطوبة لان طهارة ابوالبراهيم وارواها قلت ان تراها كانه طهورا يتيقن فيبقى
 على هذا اي ان تبين خلافه يتيقن وانما على النبي صلى الله عليه واله من الارض فهو نجس يتيقن عليه
 اي ان يزول يتيقن وخبر الواحد لا يفيده ولما قيل ان يقول ان مدار الكلام على ان التمسك
 الطهارة في آله التي يمتنع طهارة وبكوت الطهارة في الارض بعد الجفاف نجس طهارة

من الاثر

فيه يكون الاول نص كتاب وانما نص حديث فحقه ان يقول ثبت شرعا نص قطع كلامي
بأن ثبت بنص طه وقد استدل على عدم جواز اليمين بوجوبها في آخره من أجل ان اليمين تعلق
بأجتناف لان الارض تنشف والهدا تجز في قليل اني لم ينج من الطهارة دون الصلوة
الا ترى ان طهارة من الدم لو وقعت في الماء منعت من الطهارة ويزيد الشوب والمكان لا يمنع
جواز الصلوة والاخر ان الطهارة رتبة رتبة على الطهارة والارض طاهر غير طاهر لان
ثبت طهارة رتبة رتبة واليمين يقتضي الطهارة دون الصلوة والماء لم ينفذ **وهذا**
روى عن النبي صلى الله عليه وآله اني رايته يصلي من حديث عبد الرحمن بن الاسود عن ابيه عن ابن
مسعود رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وآله قال ان اليمين فخر ان اليمين تعلق بها
انما الله فلم يجدنا في رتبة فائدتها فاما هذا الجرح والقي الرواية وقال هذا كس و
رواه بن ماجه وقال بن جرير بن عبيد بن اسود روى عن النبي صلى الله عليه وآله وزاد فيه اني رايته **ولم**
يعارضه اي لم يعارض هذا الحديث نص آخر في الروايات التعليل عند التحفيف في
بالتعارض ولم يعبروا بلوي لا يعبر في موضع النص الا ترى ان البلوي في بول الكافر
لا يترشش فيجب التياب وهو كذا لا يقع عنه اكثر من قدر الدم فاختلاف العلماء لا
يخبرها ككونها غليظة اذا لم يرد نص بخلافه لان اختلافهم بناء على الراي وهو لا يعارض
وقال لا يجوز من مناه طهر ان ما من قوله لم يرد الصلوة فيه من اقراره لا من جاز ومعه الاقرار
قد مر في كذا **لان الاجتهاد فيه مسانعة** يعني يجوز للمجتهد ان يجهل فيه ويعمل بما اذن الله
رايه سواء وقع الاجتهاد في الاختلاف بين المجتهدين او لا ومن لم يقبله لكونه قال في
لان ما كان يقول بان البو والروث وختي البقر طاهر ولم يرد ان قول ماكر واجتماعه
فلم يجد ما استدل الا بما كان يما كذا فتدبر **ولان في خبره** تعليل آخر فحقه في كذا ما كذا ومن
منه بين ان سبب الخفة غير منزه كونه المسئلة اجتهادية **بخلاف بول الكافر** اشار الى
جواب ما بين الضرورة في بول الكافر كذا ضرورة في رتبة وقد قلتم بتعليله ووجهه انه

ما قص

انما فرق بين البول وما لا يؤكل منه وبين روثه فثبت التحفيف في الروث دون البول
لان الضرورة انما تحقق في الروث بمقتضى عينه في الطرق وهذا معدوم في البول لان
الارض تنشف ولان اختلاف الناس في الاوراث اكثر لانهم يمتدونها وقودا او يغسلونها
بماء في اصلاح الارض **فيكون مؤثرا** يعني بذلك التحفيف فلا يخفف ثانيا لظن ان الروث ينفذ
في الحكم فكذا كذا بالاتفاق ولا يسكن هذا بما قيل في قدر الروث في السور لان السور
في اسقاي الشجر فلان يورث في تحفيف الروث اولى لان من ماء ان العلة للضرورة في اسقاي
الاصلي في رتبة اسقاي الوصف بطريق الاولي ومنه ما قيل من ان علة التحفيف في
الضرورة قد ارتفعت بالتحفيف مرة فلما جاز لان رتبة التحفيف مرة بعد اخرى للدم
فان هذا هو ذلك وهذا التفسير انما هو ما قيل قد ثبت اثر الضرورة في النعال في
التحفيف مرة حيث ظهرت بالذکر فلا حاجة الى اثبات التحفيف مرة اخرى حيث ظهر منه انه
لا يثبت التحفيف مرة اخرى في الاثبات لا حاجة اليه مع انه ليس كذلك **ولا فرق بين**
ما كوال اللحم وغيره كوال اللحم يعني لا فرق بين روث احد من المذنبين والضعفين و
روث الاخر من ما عند علماءنا الثلاثة فان ابا حنيفة قال فيهما بالغلظة وصاحبا لا قال
فيهما بالخفة وقد قال بالفرق بينهما حيث وافق الاستاذ في روثه غير ما كوال اللحم ووافق
المجتهدين في روث الكا كوال وهو قاس الروث بالبول فان حكم اليمين فيه مختلف فاما
بالغلظة والخفة فكلنا في الروث وجوبه انه تحقق تعارض التحسين في بول ما يؤكل منه وروثه
روثه وتحقق الضرورة في الروث دون البول فان دفع قيسه عن المذنبين وكثيره في كذا
والا يوضح ان الاوراث كلها طاهرة عند زفر مكانه رواتيان وعن محمد بن علي
الربيعي والراي بلوي الناس فيه لكثرة الرغام والاسهال والطق بالروث اذ بان الكثرة في
ايضا لا يمنع وكانه قال في قول زفر في هذه الرواية فانها على طوافي ما روي عنه في الكتب
ومشايخنا سواهم كذا في رايه في الاصلية جواز الصلوة وان كان كذا في كذا

بين السباب

عمری عالم ان کا نہ دیکھتا تھا
خدا کی باریک بینی سے

۱۴۷۴

۲۰۰

۱۹۱۲

صاحب الغاية

نوابی

131

ما انا بكنه من موهبة او لانا كانا الان انا اتيقن اننا نرضى
و ان كانا انما نرجو ان نرى نختار ان نرى اننا نرى اننا نرى

و انضیاد و روحیات و ادبیات و غیره

الافلا فنيهم

خلاصہ

فلانيم به التقريب اذ لا يلزم من انتفاء ثبوتها انتفاء التخييف **لانه لا يترق من الهوى** ذوق الطيار
يذوق بالغم والكسر **سبح قتي يوسف** لا يمكن حصول الاولية عنه وبه اخذ ابو بكر الرازي
وقيل لا يفد لتقدرون الاولية عنه وبه اخذ الكندي ولهذا قالوا لو وقع في الدج
افد لعدم تقدرون الاولية عنه لانه لا يترق من الهوى **وان احاط به من دم السمك** قيل
دم السمك واجب على ظاهره وذكره في حيزه الفقد يقتضيه النجاسة واجيب بانه لا يصح بالفقد
ومنع ازالة الصلوة فيه عدم المنع عن الصلوة سواء كان ذلك للظلمة او لعدم النجاسة
لنجاسته شرعا **لانه ليس بدم عا التخييف** ^{النفوس} لانه ما هو دم عا التخييف يستوعب اذ النفس ودم
يبقى فيكون كذا بين الملاحظة فانه ليس بما حقيقة ولانه ايزوب في النجاسة ويخبر في الصنف
فلا يجوز التوضي به ولهذا ابي لعدم كون دمه دما عا التخييف بل تناوله من غير ذكوة ^{روي}
الطاهر ابي يوسف انه اعتبر فيه الكثرة الفاضلة **فلا تجزئة الطاهر** ابي لا تجزئ بل ابي الحار
الطاهر لانه الكلام فيه ومن قال ابي لا تجزئ بانكسر فيه الشوب الطاهر فقد اخطا كما لا
يخفى وروي عن ابي يوسف ان لعاب البغل والحمار يجمع جواز الصلوة اذا كثر لاني اللعاب
من الاثم النجس وانما قد يكثر الفاضل للضرورة وبوجهه الطاهر طاهر وانما بيان انه مشكوك
فقد مر في فصل الاسرار **فقد ليس بعائ** ابي في اعتبار السجعة ويكرهه عدم منعه جواز
وعدم وجوب تطهير الثوب عنه باتي بسبب كانه من ابياب التطهير ومن قال ابي في نجاسة
الفعل عا اعصاب فلم يجب وعنه لا جفوا للنفذ **واذا ان قول محمد مثل رؤس الابر** دليل على
الجانبا لا ومن الابر معتبر وغيره من الكثرة في قول ابي لا يقدر ابي بيان جصفا دفق الملح **لانه**
لا يستطاع عليه الامتناع خصوصاً في الاراضا الصلبة ومذهب الرباع قبل هذه اذا لم يبر
على الثوب وانما اذا اراد في ولو جمع صار اكثر من قدر الدرهم لا يجزئه الا الفل لانه نجس
ولا يخرج بفعله حيث يركي ومنه انه لم يترك قيد اذا اراد ابي فقد اخطا وبادري
ان لا يمتنع وجهه انه كذا مسئلة رؤس الابر لانه قد تقدم ان قدر الدرهم عفو لا ما فوقه فانه

